

# برہان

قیمت فی پرچہ: دھائی روپے

سالانہ چندہ - ۳۰/ روپے

جلد نمبر (۹۰) ربیع الاول ۱۴۰۳ھ مطابق جنوری ۱۹۸۳ء شماره نمبر (۱)

نظرات

مولانا سعید احمد اکبر آبادی

۲

مقالات:

۱۔ سرجری اسلام کے قرون اولیٰ میں

۲۔ عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں  
محرمات مسائل اور مقاصد

۳۔ شریف التواریخ

مولانا محمد عبداللہ طارق دہلوی رفیق ندوۃ العارفین  
دہلی

جناب ڈاکٹر محمد یسین منظر صدیقی

استاد شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

پروفیسر محمد اسلم صدر شعبہ تاریخ

پنجاب یونیورسٹی لاہور

عبدالوہاب بدر بستی سینیٹر لائبریری

دشوا بھارتی یونیورسٹی شانتی نیکتن مغربی بنگال

۴۔ دشوا بھارتی یونیورسٹی کے

فارسی، عربی اور اردو مخطوطات

۵۔ تبصرے

(س)

۶۲

عمید الرحمن عثمانی، پرنٹر پبلشر فی اعلیٰ پرنٹنگ پریس میں طبع کرا کر دفتر جبرہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا۔



# نظرات

آزادی کے بعد سے، بلکہ درحقیقت اس سے بھی بہت پہلے سے، ملک میں دو تحریکیں، سیکولرزم اور ہندو فاشزم برابر ایک دوسرے سے برد آزا اور دست و گریباں رہی ہیں۔ کانگریس نے ملک کو آزاد کرانے کی راہ میں جو عظیم الشان رول ادا کیا تھا اس کی وجہ سے ملک میں اس کا بڑا وقار اور احترام تھا اور اس کی وجہ سے فاشسٹ رجحانات دبے ہوئے تھے۔ لیکن ہوا یہ کہ ایک طرف خود کانگریس میں پھوٹ پڑ گئی اور اس کے ٹکڑے در ٹکڑے ہوتے چلے گئے اور کانگریس کے علاوہ ملک میں جو دوسری سیکولر اور جمہوری پارٹیاں ہیں وہ بھی آپس میں لڑتی بھڑتی رہیں جس سے سیکولرزم کا بھرم اور لوگوں کا اس پر اعتماد روز بروز کمزور ہوتا رہا اور دوسری جانب ہندو فرقہ پرست جماعتیں کمال یکسوئی اور یک جہتی سے نوجوانوں کی ذہنی تعلیم و تربیت کا کام کرتی رہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کل کے نو عمر و نوجوان آج بڑے ہو کر قومی زندگی کے مختلف شعبوں میں داخل ہوئے تو فاشسٹ رجحانات کے جراثیم ملک و قوم کے پورے جسم میں پھیل گئے۔ اور مختلف صورتوں میں اس کا مظاہرہ ہونے لگا۔ چنانچہ پچھلے دنوں اولاً میرٹھ میں اور پھر بڑودہ میں جو ہولناک فسادات ہوئے ہیں وہ اسی کا شاخسانہ ہیں۔ اس بنا پر اس صورتحال کو صرف ایک ہندو مسلم کے نقطہ نظر سے دیکھنا درست نہیں ہے، مسلمان اس ملک کی موثر اقلیت میں ہیں، اسی لیے فاشزم کا اول نشانہ وہی ہیں اور ان پر مصیبتوں کے پہاڑ ٹوٹ رہے ہیں ورنہ درحقیقت یہ مسئلہ پورے ملک اور اس کی سالمیت کا ہے، یہ مسئلہ صرف اقلیتوں کا بھی نہیں ہے، اس لیے اکثریت اور اقلیتیں سب کو غور کرنا چاہئے کہ اس ملک میں سیکولرزم اور جمہوریت کی حفاظت کے لیے انہیں کیا کرنا چاہئے۔

پچھلے دنوں میرٹھ کے ہولناک فسادات سے متاثر ہو کر پٹیالہ میں مسلم میمران پارلیمنٹ نے وزیراعظم کی



خدمت میں جو میمورنڈم پیش کیا ہے اس میں کوئی بات ایسی تھی جو سیکولرزم اور جمہوریت کے خلاف تھی؟ لیکن چونکہ یہ میمورنڈم مسلمانوں کی طرف سے تھا اگرچہ اس کا مقصد ملک میں سیکولرزم کی حفاظت تھا اس بنا پر ہندو پریس کے تن بدن میں شعلے بھڑک اٹھے اور اس میمورنڈم کی مذمت میں سب ایک زبان ہو کر چیخ اٹھے، میمورنڈم کے خلاف ہندو پریس کا یہ شدید رد عمل اس بات کی دلیل ہے کہ ہندوفا شزم کی جڑیں کس درجہ گہری اور مضبوط ہوتی جا رہی ہیں اور اس کی وجہ سے ملک کی سالمیت اور قومی اتحاد دیکت جیتی کو کیسے عظیم خطرات درپیش ہیں! اب سوال یہ ہے کہ انہوں نے چاہا کیا ہے کہ میمورنڈم میں مطالبہ کیا گیا ہے کہ ہندو فرقہ پرست جماعتوں کو ممنوع قرار دیا جائے۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ مطالبہ مسئلہ کا صحیح حل ہے اور نہ مرض کا کامیاب علاج، کیونکہ تجربہ شاید یہ کہ جس پارٹی کو ممنوع قرار دیا جاتا ہے اس کی انڈر گراؤنڈ سرگرمیاں تیز سے تیز تر ہو جاتی ہیں، اور وہ روپ بدل بدل کر اس طرح سامنے آتی ہیں کہ قانون کی آنکھ جھل کھا جاتی ہے، پھر اس مرض کا علاج مسلم کنونشن یا اقلیتوں کا متحدہ کنونشن بھی ہرگز نہیں ہے، بلکہ اصل علاج جیسا کہ ہم نے پہلے بھی لکھا ہے، ایک غیر فرقہ وارانہ سیکولر اور جمہوری آرگنائزیشن کا قیام ہے جس میں کمیونسٹ اور غیر کمیونسٹ دونوں شریک ہوں، اور یہ سوشل اور پارٹییکل دونوں قسم کے کام مل جل کر کریں۔

گزشتہ ماہ دسمبر میں (۱۲ تا ۱۷) دوسری بین الاقوامی قرآن کانفرنس انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز، ہمدردنگرنی دہلی کے زیر اہتمام و انتظام بڑی شان و شوکت اور طمطراق سے ہمدردنگر میں منعقد ہوئی۔ تیس ملکوں کے کم و بیش ایک سو بیس نمائندوں نے شرکت کی جن میں مسلم اور غیر مسلم ارباب علم و قلم شامل تھے۔ روزانہ تین اور کسی دن دو نشستیں مقالات کی ہوتی ہیں۔ اس قسم کی کانفرنسوں میں سب مقالات یکساں معیار کے نہیں ہوتے اور نہ ایک ہی مکتب خیال کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اس کانفرنس میں بھی یہی ہوا۔ مجموعی طور پر مقالات تین مکاتب فکر کی نمائندگی کرتے تھے، ایک مذہبی قدامت و تقلب فی الدین (fundamentalism) دوسرا تجدید پسند (Modernism) اور تیس راحریت پسند (Secularism)۔



اول الذکر قسم کے مقالات پر نہ کسی نے اعتراض کیا اور نہ ان پر کوئی قابل ذکر بحث و گفتگو ہوئی۔ البتہ باقی دو قسم کے مقالات زیر بحث آئے۔ لیکن یہ بحث تشنہ اور سرسری تھی، اور ایک کانفرنس میں اس سے زیادہ ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ کانفرنس کا پورا فائدہ اسی وقت ہوتا جب کہ تمام مقالات پرنٹ کر کے پہلے سے مندوبین میں تقسیم کر دیئے جاتے اور مضمون کے اعتبار سے مندوبین کو تین چار گروپ میں تقسیم کر کے ان کو آپس میں بحث و گفتگو کا موقع فراہم کیا جاتا، لیکن نہ یہ ہوا اور نہ وہ اور بات زیر لب ہو کر رہ گئی۔ تاہم ہم کو اس کا اعتراف کرنا چاہئے کہ جہاں مسلمان مندوبین نے شہر پسندی کا مظاہرہ کیا مستشرقین اور دوسرے عیسائی مندوبین کا لب و لہجہ نسبتاً محتاط اور متوازن رہا۔

مسلمانوں میں ایک طبقہ کا خیال ہے کہ جو لوگ قرآن مجید کو کلام الہی ہی نہیں مانتے اور اس پر اعتقاد نہیں رکھتے ان کے ساتھ قرآن مجید پر مکالمہ اور مذاکرہ سے کیا حاصل؟ لیکن ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں ہے، کیونکہ اگر یہ صحیح ہے تو پھر قرآن کے حکم: ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ۔ نَزَّلَ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ..... الآية کا کیا مطلب ہو گا۔ پھر اگر اسلام اور قرآن خالص ہے جس میں کسی قسم کا کوئی کھوٹ نہیں ہے تو پھر مسلمان دوسرے لوگوں کے ساتھ جو ہم عقیدہ نہیں ہیں، اسلام یا قرآن پر مذاکرہ کرنے میں کیوں دریغ کریں۔ علاوہ ازیں اس قسم کے مشترکہ اجلاسوں کا بڑا فائدہ یہ ہے کہ خدا پرستوں میں باہمی مکالمہ و مذاکرہ کے ذریعہ قرب اور تعلق پیدا ہوتا ہے اور خدا نا شناسی کے اس دور میں یہ بجائے خود بہت اہم اور مفید بات ہے۔

اطلاعاً عرض ہے کہ دارالعلوم دیوبند میں شیخ الہند اکاڈمی کی جو خدمت میرے سپرد کی گئی تھی گذشتہ ماہ دسمبر کی ۲۵ تاریخ کو میں نے اس کا باقاعدہ چارج لے لیا ہے، اس لیے اب آئندہ میرا پتہ یہ ہو گا: سعید احمد اکبر آبادی، ڈائریکٹر شیخ الہند اکاڈمی، دارالعلوم دیوبند، ضلع سہارنپور۔



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# سرجری اسلام کے قرونِ اولیٰ میں

مولانا محمد عبداللہ طارق دہلوی، رفیق ندوۃ المصنفین دہلی

(۲)

## علم التشریح و منافع الاعضاء

علم تشریح الابدان اور منافع الاعضاء علم جراحی کے لیے مقدمہ لازمہ اور اس کی کلید ہے اس کے بغیر سرجری میں قدم ہی نہیں رکھا جاسکتا اس لیے کہ اس علم میں جسم کے اجزاء کے متعلق بحث ہوتی ہے کہ ان کی ترتیب کیا ہے عروق و اعصاب اور مضاريف ٹہیاں اور گوشت کے احوال و کیفیات کیا ہوتے ہیں ہر عضو کا خاص وظیفہ اور عمل کیا ہے اور ان میں سے ہر ایک کی کیا خصوصیات ہیں وغیرہ۔ اور اس کا فائدہ ظاہر ہے کیونکہ کسی بھی قسم کا علاج میں اور بالخصوص سرجری میں ایک قدم بھی ان چیزوں سے واقفیت کے بغیر نہیں چلا جاسکتا، اور طبیب تو طبیب ایک عام انسان کے لیے بھی اسکی افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا حتیٰ کہ بعض لوگوں نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ من لم یعرف الهيئة والتشريح فهو عیثین فی معرفۃ اللہ یعنی جو فن ہیئت اور فن تشریح نہیں جانتا وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت کے سلسلے میں نامرد ہے۔ اس مقولے میں چاہے کسی قدر مبالغے سے کام لیا گیا ہو مگر یہ حقیقت ہے کہ جس طرح زندگی کے عہد شباب کی لذتوں سے ایک کامل مرد ہی لطف اندوز ہو سکتا ہے نامرد ان سے آشنا اور محظوظ نہیں ہو سکتا اسی طرح اللہ رب العزت کی قدرت و حکمت کی مناعی کے



کمالات کا لطف جس قدر ان علوم کا ماہر بے سکتا ہے ظاہرات ہے کہ ایک عام آدمی وہ لطف لے ہی نہیں سکتا، شیخ بوعلی سینا کو دیا جانتی ہے کہ کوئی خاص مذہبی آدمی نہ تھا مگر جب جسم انسانی کی تشریح اور اعضاء کے منافع کی تفصیل بیان کرتا ہے تو بار بار اس کا قلم بے اختیار قدرت کی کاریگری کی تعریف میں رطب اللسان ہو جاتا ہے۔

اسلام میں فن تشریح الابدان اگرچہ خاطر خواہ قبولیت حاصل نہ کر سکا، انسان کی ہر تنگری اسلام میں ممنوع ہے پھر جسم انسانی کی چیر بھاڑ اخلاقی نقطہ نظر سے معیوب تھی اسلئے اس فن کی زیادہ حوصلہ افزائی نہ ہو سکی مگر اس کے باوجود اس نامساعد ماحول میں بھی جن علم جو اور محققین فن نے اپنی دلچسپیاں جاری کیں ان کے کارنامے بھی استقدر ہیں کہ کسی ترقی یافتہ ماحول میں بھی اُس وقت استقدر خدمات کا تصور نہیں کیا جاسکتا تھا، عبداللطیف بن یوسف بغدادی (پیدائش ۵۵۴ھ ۱۱۶۲ء وفات ۶۲۹ھ ۱۲۳۱ء) جو فلاسفہ اسلام میں ایک اہم ہستی ہے، طب اور فن تشریح کا بھی بڑا ماہر تھا اس نے شام، عراق اور مصر کی سیاحت کی ہے اس کے سفر نامے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے جب معلوم ہوا کہ مصر کے فلاں مقام پر انسانی لاشوں کا ایک انبار ہے تو وہ اپنے چند رفقاء کے ساتھ لے کر جسم انسانی کے ڈھانچوں کا معائنہ کرنے وہاں گیا اور بہت سی معلومات قلم بند کر کے لایا۔ اس نے اپنی سیاحت کے تجربات ایک مستقل کتاب ”کتاب الافادۃ والاعتبار فی الامور المشاہدۃ والحوادث المعاینۃ بآرض مصر“ میں مرتب کیے ہیں۔

اس فن پر مستقل کتابوں کے علاوہ اکثر اطباء نے جو طب عمومی پر کتابیں لکھی ہیں اکثر ان میں تشریح کی بحث بھی ضرور لکھی ہے مثلاً شیخ بوعلی سینا کی القانون، علی بن عباس مجوسی کی کامل الصناعۃ جو کتاب الملکی کے نام سے بھی شہرت رکھتی ہے، اور محمد بن زکریا رازی وغیرہ کی کتابیں، ان میں بہت تفصیل سے فن تشریح اور منافع اعضاء کی بحثیں ہیں اور آخر الذکر کتاب کی آٹھویں قسم تو مستقل طور پر اسی فن سے متعلق ہے۔ حاجی خلیفہ کے الفاظ فن تشریح کی تصانیف کے بارے میں یہ ہیں کہ ”وکتب التشريح اکثر من ان تحصى“ یعنی فن تشریح پر استقدر تصانیف ہیں کہ ان کا کوئی شمار نہیں ہو سکتا، ظاہر ہے کہ وہ تمام

عہ الزکلی، الاعلام ج ۴ ص ۱۵۲ یہ ابن البیاض سے بھی شہرت رکھتا ہے، زر کلی نے اس کی بہت تصانیف کا ذکر کیا ہے۔

عہ الطب العربی از ڈاکٹر امین سعد خیر اللہ (عربی ایڈیشن) ص ۱۶۶ (بیروت ۱۹۴۶ء)



اہل اسلام ہی کی نہیں ہیں مگر یہ ضرور ہے کہ ان کو تراجم اور شرح و تفسیر و تلخیص وغیرہ کے ذریعہ حیات نو اہل اسلام ہی نے بخشی ہے۔ حاجی خلیفہ کی رائے یہ ہے — اور بالکل درست ہے — کہ اس فن میں رازی اور ابن سینا کی کتابوں سے زیادہ مفید کوئی کتاب نہیں ہے۔<sup>۱۲۸</sup> یعنی شیخ الرئیس ابن سینا نے اس سلسلے میں القانون میں جو بحثیں کی ہیں ان کا کوئی جواب نہیں ہے۔ اس نے وہ تمام مباحث جو جالینوس کی مختلف کتابوں میں پھرے پڑے تھے ان کو نہایت خوبی سے مرتب کر دیا اور ان کو آسان اور قابل فہم بنالویا۔ اور پھر ابن النفیس علی بن ابی الحزم القرشی (متوفی ۶۸۴ھ/۱۲۸۸ء) جو اپنے زمانے کا قریب کا امام تھا۔ اس نے جب القانون کے فن تشریح سے متعلق حصوں کی شرح لکھی تو اس کو اور بہت آگے بڑھا دیا۔

مقالہ نگار نے قانون شیخ بوعلی سینا کی پانچوں جلدوں کا بنظر غائر مطالعہ کیا ہے، شیخ ابو سینا نے جس باریک بینی سے جسم انسان کا تجزیہ کیا ہے اور اس کے منافع بیان کیے ہیں اور پھر یہ کہ قرار فلاں عضو کی ساخت مثلاً یوں کی جگہ یوں ہوتی انگلی تین ہڈیوں سے زیادہ یا اس سے کم پر مشتمل ہوتی تو کیا نقصانات تھے اور اب تین ہی ہڈیاں ہونے کے کیا فوائد ہیں۔ انگلیوں سے انگوٹھے کی ساخت قدرے مختلف کیوں ہے وغیرہ پر جو کلام شیخ نے کیا ہے قلم توڑ دیا ہے۔

اس طرح رازی نے خود اپنے تجربات اور انکشافات کی بنیاد پر جو بحثیں کی ہیں وہ چونکہ مشاہدات پر مبنی ہیں اس لیے اُن آراء کے غلط ثابت ہونے کا امکان نہیں۔

اس فن پر مستقل تصانیف میں صاحب کشف الظنون نے ابن جماعة کے ایک رسالے کا ذکر کیا ہے (صفحہ ۱۹۷) ابن جماعة نامی متعدد مصنفین میں سے یہ ابو عبد اللہ عزالدین محمد بن ابی بکر بن عبد العزیز بن ہبائہ الکنتانی الحموی ثم المہری ہیں (پیدائش ۳۲۸ھ/۹۴۰ء وفات ۴۱۹ھ/۱۰۲۹ء) جو بہت سارے

۱۲۸ حاجی خلیفہ کشف الظنون ج ۱ صفحہ ۱۹۷  
۱۲۹ مقالہ نگار نے اس کے علاوہ سے جولائی ۱۹۷۷ء تک انسٹی ٹیوٹ آف ہسٹری اینڈ نیڈیس اینڈ منڈی ریسرچ نئی دہلی کے زیر اہتمام محترم حکیم عبدالوہاب صاحب ظہوری حیدرآبادی کے ساتھ مل کر قانون شیخ کی پانچوں جلدوں کی ایڈٹنگ کی ہے، اس زمانے میں اس کے بغور مطالعے کا موقع نہ ملا تھا۔



علوم و فنون میں حیرت انگیز مہارت رکھتے تھے انہی میں طب و جراحات اور اسکی شاخ علم تشریح بھی ہے جس میں ان کا ایک رسالہ ملحة الافواس ہے جو ابھی تک کہیں طبع نہیں ہو سکا ہے۔

اس کے علاوہ تشریح پرستقل تصانیف میں رازی کی ایک کتاب "منافع الاعضاء" ہے۔ اور ایک کتاب امام فخر الدین ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن حسین الرازی کی ہے جو ابن الخطیب یا ابن خطیب الری کے نام سے بھی مشہور ہیں۔ (پیدائش ۷۵۰ھ وفات ۸۰۶ھ) جن کی تفسیر مفتاح الغیب یا تفسیر رازی بہت مشہور ہے۔ مگر امام رازی کی یہ کتاب نامکمل رہ گئی اس میں صرف سر سے حلق تک کی تشریح کا بیان آیا ہے۔

محمد بن زکریا رازی نے ہیئتہ اعضاء انسانی کے موضوع پر متعدد کتابیں لکھی ہیں جیسے کتاب ہیئتہ القلب، کتاب ہیئتہ الصماخ اور کتاب ہیئتہ المفاصل وغیرہ۔

ابو القاسم عبد الرحمان علی بن ابی صادق نیشاپوری جو ابن ابی صادق کی کنیت سے مشہور ہیں اور سقراط ثانی کہلاتے ہیں (وفات تقریباً ۸۵۰ھ) انھوں نے جالینوس کی کتاب منافع الاعضاء کی شرح کی ہے جس کی ابن ابی اُصیبۃ نے بہت تعریف کی ہے اس میں ہر عضو کی تشریح کا بیان ہے۔ اس کی تالیف ۸۵۰ھ میں مکمل ہوئی۔

ان کے علاوہ ابن النیم نے الفہرست میں اور ابن ابی اُصیبۃ نے عیون الانباء فی طبقات الاطباء میں فن تشریح کی بہت سی ان کتابوں کے نام درج کیے ہیں جن کو حبیش نے عربی میں منتقل کیا جیسے کتاب اختلاف التشریح، یہ دو مقالات پر مشتمل ہے، کتاب تشریح الحیوان المیت اس میں ایک مقالہ ہے، کتاب تشریح الحیوان الحی یہ دو مقالات پر مشتمل ہے اور ایک مستقل کتاب بقراط کے علم تشریح پر ہے جو پانچ مقالات پر مشتمل ہے، اسی طرح ایک کتاب ارسطاطالیس کے فن تشریح کی وضاحت پر ہے

۱۔ الزرکلی، الاعلام ۶ ص ۲۴۲ الطبعة الثالثة  
 ۲۔ ابن ابی اُصیبۃ، عیون الانباء ص ۲۴۲ (بیروت ۱۹۶۵ء)  
 ۳۔ المصدر السابق ص ۲۴۲ (۹)  
 ۴۔ المصدر السابق ص ۲۴۲ والزرکلی، الاعلام ج ۶ ص ۲۴۲



جو تین مقالات پر مشتمل ہے، ایک کتاب رحم کی تشریح پر ہے جس میں ایک مقالہ ہے۔ اور ان کے علاوہ تاریخ طب پر نظر ڈالیے تو بے شمار کتابیں علم تشریح پر اور اسکی مختلف شاخوں پر مل جائیں گی۔

## اسلام کے قرون اولیٰ میں سہری کی عیوبیت

ہمیں کتب تاریخ اور انخصوص تاریخ طب عربی میں بہت سے جراحوں کے حالات اور ان کے عمل جراحی کے واقعات ملتے ہیں جن میں سے کافی مقدار میں ایسے حالات قاضی ابوعلی حسن بن علی التنوخی (المتوفی ۳۸۴ھ) نے الفرج بعد الشدة میں اور جمال الدین ابوالحسن علی بن قاضی یوسف القفلی (پیدائش ۳۶۳ھ وفات ۴۲۶ھ) نے "اخبار العلماء باخبار الحكماء" میں اور موفق الدین ابوالعباس احمد بن القام السعدی الخزرجی جو ابن ابی اصبیعة کی کفیت سے مشہور ہیں (پیدائش ۳۹۶ھ وفات ۴۶۸ھ) نے "عیون الأنباء فی طبقات الاطباء" میں اور شمس الدین محمد اشہر زوری نے تاریخ الحكماء میں طب عربی کی مسیحائی اور عربی جراحی کے واقعات بہت تفصیل سے بڑی مقدار میں لکھے ہیں۔

اس مؤخر الذکر کتاب کا اصل نام "نزهة الارواح دروضۃ الافراح" ہے، اس کا ذکر کشف الظنون میں (۹۳۹ھ) کیا گیا ہے اور لکھا ہے کہ اس میں یونان اور مصر کے متقدمین و متاخرین اطباء ہیں۔ ایک سو گیارہ اشخاص کے حالات درج ہیں۔

۱۔ ابن النیم الوراق، الفہرست، الفن الثالث من المقالة السابعة۔ ابن ابی اصبیعة، عیون الأنباء، ص ۱۲۱۔ و تاریخ الحكماء للقفلی تلخیص الزوزنی ص ۱۲۹ (ایک نسخہ)

۲۔ یہ کتاب دو جلدوں میں ۱۹۰۲ھ میں مصر سے شائع ہو چکا ہے۔  
۳۔ اس کتاب کا اختصار زوزنی نے "المنتخبات الملتقطات من کتاب اخبار العلماء بالحکماء" کے نام سے کیا ہے، یہ اختصار ایک دوسرے نام "تاریخ الحكماء" سے ایک میں ۱۲۴۸ھ مطابق ۱۸۳۲ھ میں اور پھر مطبعة سعادہ مصر میں ۱۳۲۹ھ میں چھپ چکا ہے۔

۴۔ یہ کتاب کوئٹہ سے ۱۸۸۶ھ میں دو جلدوں میں، پھر مطبعة وہبیہ مصر سے ۱۳۲۹ھ میں اور پھر دارمکتبۃ الحیات بیروت سے ۱۹۶۱ء میں چھپ چکی ہے۔



اسی طرح محمد بن زکریا رازی نے الحاوی اور اپنی دیگر تصانیف میں بہت سے واقعات جن میں بیشتر خود انکے اپنے تجربات ہیں ذکر کیے ہیں۔ ان تمام واقعات سے یہ بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ اسلام کے قرونِ اولیٰ میں طب یونانِ عربی کی دیگر شاخوں کی طرح سرجری بھی بہت غیر معمولی ترقی کر چکی تھی۔ اسی طرح علی بن عباس جو محجوسی کے لقب سے مشہور ہے (وفات ۳۸۵ھ سنہ ۹۹۷ء) جسے اہل یورپ ہالی عباس کہتے ہیں اسکی بے مثال کتاب کامل الصناعة جو کتاب الملکی کے نام سے مشہور ہے (ملک عقد والدولۃ فناخرو بن رکن الدولۃ حسن بن بویہ دہلی ۳۲۳ھ سنہ ۹۳۵ء = ۳۷۲ھ سنہ ۹۸۳ء) کے نام پر یہ نام رکھا گیا ہے) یہ کتاب ہمارے سامنے طب عربی کو جس شکل میں پیش کرتی ہے اس سے اسکے نہایت ترقی یافتہ اور مکمل طب ہونے کا ثبوت ملتا ہے، اس کا مقالہ ثانیہ اور مقالہ ثالثہ خاص طور پر تشریح کی بحثوں کے لیے اور انیسواں مقالہ تفصیلی طور پر سرجری کی بحثوں کے لیے وقف ہے۔ یہ کتاب کل ایک سو دس ابواب پر مشتمل ہے، بولاق سے ۱۲۹۲ھ میں طبع ہو چکی ہے اور اس کا لاطینی ترجمہ لائنڈن سے ۱۵۲۳ء میں شائع ہو چکا ہے۔ القفطی نے قانون شیخ بوعلی سے اس کتاب کا موازنہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ الملکی عمل طب میں نائق ہے اور القانون علم میں۔

اسی طرح اسلامی ممالک میں اُس عہد میں جو جگہ جگہ بیمارستان (شفا خانے) بنائے گئے تھے وہ یقیناً ماہر سرجنوں سے خالی نہ تھے تاریخ میں بغداد اور قرطبہ اور ہمارے ہندوستان کے بہت سے شفا خانوں کا ذکر ملتا ہے۔ مشہور مستشرق ڈاکٹر ڈانلڈ کیمل کا بیان ہے کہ صرف ایک قرطبہ کے اندر اسلامی عہد میں تقریباً پچاس شفا خانے تھے۔ ہندوستانی مورخین کے یہاں بھی یہاں کے اسلامی عہد کے شروع ہی سے شفا خانوں کا ذکر ملتا ہے، حکیم عبدالحی الحسنی نے الثقافة الاسلامیہ فی الہند

عہ الزرکل، الاعلام ج ۵ ص ۱۱۱۔ اس کا ذکر آگے سرجنوں میں بھی آرہا ہے۔

عہ سرکیس، معجم المطبوعات ص ۱۹۱ (مصر ۱۹۲۹ء) الزرکل، الاعلام ج ۵ ص ۱۱۱ طبع ۳

عہ سرکیس، معجم المطبوعات ایضاً۔ قال القفطی یقابله بالقانون لابن سینا: الملکی فی العمل، ابلغ والقانون

فی العلل اثبت۔ (الندوی، تاریخ الحکماء لیبک ص ۳۲) وهو مختصر کتاب القفطی اخبار العلماء وایضاً الحکماء

عہ ڈانلڈ کیمل، اریسین میڈیسن ج ۱ ص ۱۵۵ طبع لندن۔



میں متعدد شفا خانوں کا ذکر ملتا ہے۔

اس عہد کے یہ تمام شفا خانے ہر قسم کی طبی سہولتوں سے آراستہ تھے اور ان میں ہر کام کے لیے الگ الگ شعبے قائم تھے جن میں ایک شعبہ سرجری کا بھی ہوتا تھا جس میں ماہر سرجن کئی کئی ہوتے تھے اور سرجری کی مختلف شاخوں میں سے ہر ایک کے ماہر الگ ہوتے تھے جیسے جراحی چشم کے ماہر الکحلون، فصد کھولنے کے ماہر الفقہ دون، پٹی باندھنے کے ماہر الجبائرون اور داغ دینے کے ماہر الکواؤن وغیرہ۔ ان سب حالات کا علم قفطی کی "اخبار العلماء بأخبار الحكماء" سے، ابن ابی الصیبعہ کی "عیون الانباء فی طبقات الاطباء" سے اور ڈاکٹر امین اسعد خیر اللہ کی "الطب العربی" سے، جرجی زیدان کی "تاریخ التمدن الاسلامی" سے، ایڈورڈ ہنری براؤن کی اور کیمبل کی "اریمین میڈیسن" وغیرہ سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

مسلم الجبار اور سرجن جو تجربات اس سلسلے میں کرتے تھے تاریخ کے دفتروں میں منتشر طور پر یہ واقعات ملتے ہیں یہ تجربات وہ پرندوں پر بندروں پر اور انسانی لاشوں پر کیا کرتے تھے، زندہ انسانوں پر سرجری کے متعدد واقعات آئندہ آنے والے ہیں ان سے بخوبی یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ سرجری دور رسالت میں اور اس کے بعد بھی خاصی ترقی یافتہ حالت میں موجود تھی اگرچہ اس وقت تیز بہدف اور تریق اثر دواؤں کی وجہ سے اس کی ضرورت کم پڑتی تھی اور اس وقت اوپریشن کرنا طبیب کی قلت فہم اور اسکی بے بصیرتی اور عدم مہارت علاج تصور کیا جاتا تھا اور کمال یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ ہر مرض کا علاج صرف دواؤں اور تدبیروں سے کر لیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت جراحی کو قبول نہ حاصل نہ ہو سکا، ہم ان منفرد حالات کو دیکھیں تو حقیقت میں یہی ہے کہ اندرون جسم کا ادراک نہ کر سکتا اور دواؤں کے ذریعہ مرلیق پر قابو نہ پا سکتا اور نتیجتاً اوپریشن تجویز کر دینا طب کا کمال نہیں اس کا زوال ہے۔

براؤن کی کتاب کا اردو ترجمہ اور جو، سسی از حکیم نیر فاضلی بھی اس سلسلے میں بہت مفید خدمت ہے۔

اور اصل کتاب بہت سے اسناد کثات و اسانات بھی ہیں۔



میں تاریخ میں ایسے واقعات بھی ملتے ہیں کہ ایک طبیب کی کاوپریشن کرنا چاہتا ہے مگر اپنی دیگر مصروفیات کے باعث فی طرفہ فرصت اور اطمینان نہ پاسکا یا کسی اور وجہ سے اسکو اس کا موقع نہ مل سکا اور اس نے اپنے ارادے کا اظہار کیا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ یہ چیز اس کے نزدیک ممکن تھی اور وہ اس کاوپریشن میں کامیاب ہو جانے کا یقین رکھتا تھا چنانچہ خلیفہ پارون رشید کے عہد کا ایک مشہور امام طب یونانین ماسویہ (وفات ۸۲۵ھ) جس کا نشوونما بغداد ہی میں ہوا تھا کہتا ہے کہ

”اگر بادشاہ فضول کاموں اور غیر متعلق چیزوں میں نہ الجھتا تو میں اپنے اس بیٹے کا زندہ کا اوپریشن کرتا جس طرح جالینوس بندروں اور انسانوں کا اوپریشن کیا کرتا تھا اور میں اس اوپریشن کے ذریعہ ان اسباب کا پتہ لگا لیتا جن کی بنا پر یہ کچھ بلید اور بدھو رہ گیا اور اس کی خفگی کمزوری سے لوگوں کو پچا لیتا اور اس مرض کے سلسلے میں لوگوں کے لیے کچھ تجربات حاصل کرتا جن کو میں اپنی کتاب میں درج کرتا جو ایسے لوگوں کی ترکیب بدنی اور مجاری عروق و ادرہ اور ان کے اعصاب کے متعلق معلومات فراہم کرتے ہیں لیکن بادشاہ اس کا موقع نہیں دیتا۔“

اس پورے واقعہ سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ابن ماسویہ اپنے اس بیٹے کا جو اوپریشن کرنے کا نتیجہ کیسے ہوتے تھا یہ یقیناً کوئی معمولی اوپریشن نہ ہوتا بلکہ جسم کے بہت اہم اور نازک حصوں مثلاً دماغ وغیرہ کا ہوتا۔

زخموں کے علاج کی تاریخ میں یہ واقعہ بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ جب خلیفہ راضی باللہ نے مشہور خطاط اور اس کی حکومت کے الامور وزیر ابن مقلدہ (محمد بن علی پیدائش ۷۴۲ھ وفات ۸۶۶ھ) کا کسی بات پر ناراض ہو کر ہاتھ کٹوایا اور اسکو قید کر دیا تو اس کے ہاتھیں تھریڈ ٹیمپس اور بڑی

عہد الررکلی: اعلام ج ۵ صفحہ ۲۴۹ (طبع ۳)

۸۲۵ھ ابن ابی صبیحہ: میوزیم، بناء ۱۲۵۲: روزنی تاریخ، حکماء ۳۹۰ (پبلشنگ ۱۳۲۳ھ)

عہد راضی باللہ نے ۸۲۵ھ میں، سکودیر مایا اور بھائی بات پر ناراض ہو کر ۸۲۵ھ میں قید کر دیا پھر کچھ مدت بعد اسکا دہانا ہو کر کٹوا دیا ۸۲۵ھ میں اسکی ریں بھی کٹوا دی۔ (ررکلی: اعلام ج ۵ صفحہ ۱۱۱)



ب۔ پنی تھی خلیفہ نے طبیب فاضل ابوالحسن ثابت بن سنان بن ثابت بن قرظہ (وفات ۳۶۵ھ) کو بلایا اور ابن ہنبلہ کے علاج کی فرمائش کی۔ خود ثابت کا بیان ہے کہ میں جب اس کے پاس جہاں غلنے میں پہنچا ہوں تو وہ شدت تکلیف سے تملل رہا تھا اور مجھے دیکھ کر رو دیا اور اپنا کٹا ہوا ہاتھ دکھایا۔ اپنا حال بتایا، ثابت کا بیان ہے کہ میں نے دیکھا کہ اس کے ہوتے جھٹے پر بہت موٹے پٹے ہتھکڑیاں لگی ہوئی ہیں اور اسے کٹا ہوا ہاتھ دکھاتے ہیں کہ میں نے کٹا ہوا ہاتھ دیکھا اور یہ بھی دیکھا کہ اس کے ہاتھوں اور ہتھکڑیوں کے درمیان کٹے ہوئے جھٹے پر گوبر لپٹا ہوا تھا، میں نے وہ صاف کر دیا اور ہتھکڑیاں اور عرق کلاب اور کافور لگوا دیا تو اس کو سکون ملا اور اس کی ٹہنیوں میں گھس گھس گئیں۔

تشریح الابدان، منافع الاعضاء اور جراحی سے خلفائے اسلام،

تابعین اور ائمہ کرام کی واقفیت | کسی فن کی اصطلاحات اور الفاظ و ترما لفظی

(TERMINOLOGY) کا کسی معاشرے کے ایسے لوگوں میں پایا جاتا جو باقاعدہ اس خاص فن کے لوگ نہ ہوں اس بات کا ثبوت ہوتا ہے کہ یہ فن اس عہد میں بہت عام اور شائع و ذائع تھا، جیسے کچھ عرصہ قبل مسلم معاشرے کے پڑے نکلے لوگوں میں مشہور و معروف یونانی ادویہ کے رنگ و شکل اور افعال و خواص نوک زبان تھے، درخت و درخت کی بال چال اور محاورات کا ایک حصہ بن گئے تھے، مثلاً روغن بادام کی تاثیر کے سلسلے میں ایسی کئی مہرے چیزیں ادب اردو ہے کہ روغن بادام خشکی می نمود، اسی طرح در در میں دندان کی اذیت اور کھر اس طویل الجھن سے بیزار سی کا اظہار کر، خوب سے کیا کیا ہے۔

در در کے واسطے دندان کا ہے غیدہ پہلے جھننا پھر لگانا در در سے بھی نو ہے

۱۔ غل غلطی سے ہے جس جوت مارا سے کوئے ہوا

۲۔ ابن ابی اصیغہ عجوب لایبار صنف



شیخ امیر التسلیم لکھنوی نے بنفشہ کا ذکر کس بے ساختگی سے کیا ہے۔

ایک دو دن زور نزلے کا رہا جب بنفشہ پی لیا جاتا رہا

امیر مینائی نے محبوب کی گالیوں کا خوشگوار ہونا بیان کیا ہے تو اس کو سنکھیا سے تشبیہ دیتے ہوئے تسلیم درضا کا اظہار کیا ہے۔

آپ دیں گالی مجھے ہو ناگوار؟ سنکھیا ہوگی تو کھالی جائے گی

میر حسن دہلوی نے مثنوی بحر البیان میں ثمر شباب کی تشبیہ میں گل بنفشہ اور کنول کی کلی کے رنگوں کے امتزاج سے جو نقشہ کھینچا ہے اگر مخاطب ان کے رنگوں سے نا آشنا ہو تو تشبیہ بالکل بے مزہ ہو جائے۔

گیا حسن کا باغباں دھر کے بھول کنول کی کلی پے بنفشے کا پھول

اور اب جب سے طب یونانی کا وہ پہلا سار و اج کم ہوا اور ایلو پیتھک دوائیں زیادہ رواج پذیر ہوئیں تو لوگ ان دواؤں کے ناموں تک سے نا آشنا ہو گئے اور وہی طرح طرح کی ٹیبلیٹس اور انجکشنوں اور مختلف قسم کے ڈٹامنوں سے اسی طرح واقفیت ہو گئی جو اس وقت ایلو پیتھک دواؤں کے مقبول ہونے کا زندہ ثبوت ہے۔

مثلاً اسی طرح اسلام کے قرونِ اولیٰ میں سرجری اور اعضاءِ انسانی کے مختلف منافع و خواص اور زخموں کے مختلف احوال اور ہر جہاں کے لیے اور ہر حصہ جسم کے زخم کے لیے علیحدہ علیحدہ ناموں کا پایا جانا اس بات کا بین ثبوت ہے کہ اس وقت کی علمی سطح پر سرجری کا بہت گہرا اثر تھا۔ ہم صرف خلفاء اسلام اور تابعین اور قضاة و فقہاء اور قانون شریعت کے ماہرین کے یہاں اس قسم کے الفاظ کا بے شمار استعمال دیکھتے ہیں یقیناً اسی طرح دیگر علوم کے ماہرین کے یہاں بھی یہ الفاظ ضرور ہوں گے۔

ہم یہاں اولاً چند مثالیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ، امام احمد اور ابن حزم اندلسی ظاہری (پیدائش ۲۴۴ھ ۹۹۳ء وفات ۳۴۶ھ ۱۰۶۴ء) کے فیصلوں سے درج کرتے ہیں جن سے



زخموں اور ان کی کیفیات سے ان کی واقفیت کا پتہ چلتا ہے، آگے ایک مستقل عنوان اسماء الجرح کا ذکر کریں گے۔

امیر المومنین حضرت عمر بن الخطابؓ نے دیت و قصاص کے احکام بیان کرتے ہوئے ایک خط میں لکھا کہ: "ایما عظیم کثیر ثم جبر کما کان فغیہ جفنان" یعنی جس کی ہڈی ٹوٹی اور پھر جیسی تھی ٹھیک ویسی ہی بڑھ گئی تو اس کو دو جتھے دیے جائیں گے۔<sup>۱۱</sup>

اسی طرح ایک اور فیصلے میں حضرت عمرؓ نے طے کیا کہ جس کا ہاتھ ٹوٹ جائے یا ٹانگ ٹوٹ جائے باران کی ہڈی ٹوٹ جائے پھر وہ بڑھ جائے تو اسے دو جتھے دیئے جائیں گے۔<sup>۱۲</sup>

کسی نے امام احمد بن حنبلؓ سے پوچھا کہ ایک شخص نے کسی کا دانت توڑ دیا تو اس کے قصاص کی کیا صورت ہوگی؟ تو انھوں نے فرمایا: "یُبَزَدُ یعنی یُخْلَفُ وَ یُبَزَدُ بِبِلْبُود" یعنی ریتی سے اس کا دانت ریت کر ختم کر دیا جائے گا۔<sup>۱۳</sup> ابن حزم فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کا ہونٹ کاٹ ڈالا تو اوپر کے ہونٹ کے بدلے پوری دیت کا ایک تہائی دیا جائے گا اور نیچے کے ہونٹ کے بدلے دیت کا دو تہائی دیا جائے گا۔ اور اس فرق کی وجہ جو بیان کی گئی ہے وہ بڑی عمدہ ہے فرماتے ہیں کہ: "لَا تَهَاتَرُ دُ الْهَامِ وَالْشَّرَابِ یعنی نیچے والے ہونٹ کی دیت ڈبل اس لیے ہے کہ یہ کھانے پینے کی چیزوں کو اندر روکنے اور چبانے وغیرہ میں مدد دیتا ہے۔"<sup>۱۴</sup>

آپ اندازہ کیجئے کہ جسم انسانی کے چھوٹے چھوٹے اعضاء کے منافع اور ان کے باریک فرقوں پر ان چوتھی اور پانچویں صدی ہجری کے فقہاء کرام جن کا یہ فن نہیں تھا ان کی کس قدر گہری نظر تھی تو الہاء جن کا موضوع بحث ہی جسم انسان اور اسکے اعضاء ہیں ان کی نگاہ کس قدر گہری اور دقیقہ رس ہوگی۔ اب شرع جسم انسانی کے بارے میں وہ کس قدر بشیرت رکھتے ہوں گے۔

<sup>۱۱</sup> الترکلی، الاعلام ج ۵ ص ۵۵۔ <sup>۱۲</sup> وہ اونٹ یا اونٹنی تین سال کا ہو کر چوتھے سال میں لگ جائے۔

<sup>۱۳</sup> ابن حزم، المحلی ج ۱ ص ۳۵۴ (معر ۳۵۴)۔ <sup>۱۴</sup> حوالہ سابق ص ۴۰۔ <sup>۱۵</sup> حوالہ سابق ص ۴۰۔

<sup>۱۶</sup> حوالہ سابق ص ۴۰۔ <sup>۱۷</sup> حوالہ سابق ص ۴۰۔



# عہد رسالت میں وراخت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بڑے بڑے اوپریشوں کا ہونا اور آپ کا اسکو پسند فرمانا اور اس کے لیے خود حکم دینا

پیٹ کے بڑے اوپریشن | (۱) حمید بن زنجویہ محدث نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ انصاری صحابہ حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہمارے

ایک آدمی کو استسقاء ہو گیا ہے آپ کے علاج کی اجازت لینا چاہتے ہیں، آپ نے پوچھا کیا علاج کرو گے؟ عرض کیا کہ یہاں ایک یہودی ہے جو پیٹ چاک کر کے علاج کرتا ہے۔ آپ نے

نایسند فرمایا، اور اجازت نہیں دی۔ یہ لوگ دوہین بار آئے اور اجازت حاصل کرنے کے لیے اصرار کیا۔ آخر آپ نے اجازت دیدی انھوں نے اس یہودی معالج کو بلوایا، اس نے اس کا پیٹ چاک کیا

اور اس کے اندر سے ایک بہت بڑا پرندہ سے کے پچے کی شکل کا کچھ نکالا پھر اس کے پیٹ کی اندر سے دھلائی کی اور اس کو سی دیا اور مریم وغیرہ لگاتار ہا یہاں تک کہ وہ بالکل ٹھیک ہو گیا۔ صحت یاب

ہونے کے بعد ایک بار جب اس کو مسجد میں گزرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دور سے دیکھا تو پوچھا کہ یہ فلاں آدمی تو نہیں؟ عرض کیا گیا کہ جی ہاں وہی ہے۔ آپ نے اسے بلوایا اور اس کا پیٹ

دیکھا تو وہ بالکل ٹھیک تھا، آپ نے فرمایا: ان الذی خلوا الداء جعل له دواء الا انساناً<sup>۹۲</sup> بلاشبہ جس نے بیماریاں پیدا کی ہیں اسی نے ہر بیماری کی دوا بھی پیدا فرمائی ہے علاوہ موت کے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً معاملے کی نزاکت کے پیش نظر اجازت نہیں دی پھر انھوں نے غالباً بتایا ہو گا کہ وہ سرجن ایسا ماہر ہے اور فلاں فلاں کیسوں میں کامیابی سے علاج کر چکا ہے اس لیے

۹۲ حمید بن مخلد زنجویہ بن قتیبہ الاربدی النسائی 'بڑے ائمہ حدیث میں ہیں' سارہ میں علوم حدیث کے پھیلانے والے یہی محدث ہیں، مشہور امام حدیث احمد بن علی بن شعبہ مسائی جن کی سن صحاح ستہ میں شامل ہے ان کے بعد کے میں حمید بن زنجویہ نے ۲۵۱ھ میں وفات پائی اور امام نسائی ۲۴۱ھ ۲۴۲ھ میں پیدا ہوئے۔ (الاعلام ج ۱ ص ۱۹۲ و ج ۲ ص ۲۱۹)

۹۳ عبد الرزاق المنادی، فیض القدير، شرح الجامع الصغير للسيوطی ج ۲ ص ۲۱۹ (بیروت ۱۹۴۲ء)



آپ نے اجازت دیدی اور اس کو دیکھ کر جوتا اُڑا پسنے ظاہر فرمایا اس سے اس کی کھلی تائید اور اس فعل کی پسندیدگی ظاہر ہوتی ہے۔

(۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ایک شخص کے پیٹ میں 'جوی' ہو گیا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طبیب کو حکم دیا کہ اس کا پیٹ چاک کر کے اس کا علاج کرے۔<sup>۹۵</sup>

"جوی" گندے بالی اور فاسد مادوں کے پیٹ میں جمع ہو جانے کو کہتے ہیں جس کے نتیجے میں استسقاء ہو جاتا ہے۔ حافظ ابن قیم الجوزیہ کہتے ہیں کہ اطباء کے درمیان اس بارے میں اختلاف رائے ہے کہ اس مادہ فاسدہ کے اخراج کے لیے پیٹ میں سوراخ کرنا یا شگاف دینا درست ہے یا نہیں؟ جو اطباء اس رائے کے مخالف ہیں وہ اس علاج کے پُرخطر ہونے اور اس طریقہ علاج کے بعد شفا یابی کے غیر یقینی ہونے کو دلیل بناتے ہیں، اور جو اطباء اس کی اجازت دیتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ اوپریشن (بزل البطن) کے سوا چارہ کار نہیں ہے اس لیے (احتیاط کے ساتھ) اسی کو اختیار کرنا چاہئے۔ اس کی حیثیت فصد عروق کر کے دم فاسد نکالنے کی سی ہے ابتر یہ اس کے مقابلے زیادہ پُرخطر ہے۔

حافظ ابن قیم کہتے ہیں یہ تمام گفتگو (استسقاء کی تین قسموں میں سے) صرف استسقاء رقی کے بارے میں ہے "طَبْلِي" اور "نَحْي" کے بارے میں نہیں۔<sup>۹۶</sup>

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے | حضرت علیؑ کے ہاتھوں کر کا اوپریشن

(۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ایک انہاری کی عیادت کے لیے گیا جس کی کمر میں دیم تھا، لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا کہ اس کی کمر میں مواد پڑ گیا ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کا اوپریشن کر دو "بَطْوَعْنَهُ" اور ایک سال کے اندر وہ صحت پزیر ہو گیا۔<sup>۹۷</sup>

الطیبیہ کہ آپ نے فرمایا: لا تخرجه عنہ یعنی اس مواد کو نکال کیوں نہیں دینے؟ حضرت علیؑ فرماتے ہیں میں بلکہ تائید رکھتا ہوں اس کا اوپریشن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی ہی میں



کر دیا۔ فَمَا بَرَحْتُ حَتَّى بَطَلْتُ وَالْبَنِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَاهِدِينَ ۝

حضرت اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے | مسند بزاز میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ  
حکم سے مزید چند اوپریشن | مدینہ منورہ میں دو یقینی جہانی آئے اسی دو ان اتفاق سے

ایک شخص کے جسم میں برزخیت ہو گیا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے عزیزوں سے فرمایا  
کہ وہ؟ دو جہانی آئے تھے ان کو بلاؤ۔ پہلے وہ حاضر ہوئے، آپ نے ان سے پوچھا کہ تم لوہے سے  
علاج کر رہے ہو؟ انھوں نے عرض کیا کہ ہاں ہم دو جہانیت میں کیا کرتے تھے، آپ نے فرمایا کہ ہمارے  
اس ساتھ ہی کا علاج کرو۔ انھوں نے اس کا جسم چاک کیا اور تیر نکال کر دوا دارو کرتے رہے یہاں تک کہ  
وہ زخم خوردہ صحابی شفا یاب ہو گئے۔

اسی طرح معجم طبری میں ہے کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اسکے  
جسم میں لہس زخم تھا اور وہ آپ سے اس زخم کا اوپریشن کرانے کی اجازت لینا چاہتا تھا حضرت ابوجہاں  
رضی اللہ عنہما کا بیان ہے کہ آپ نے اسکو اجازت دیدی۔

ایک صحابی نے خود اپنی اہلیہ | نسیان بن ابی کرنا، ایک صحابی ہیں بن کا تذکرہ حافظ ابن حجر  
کے پیٹ کا اوپریشن کیا | عسقلان نے الامابہ ج ۳۶۳ میں کیا ہے، ان کے متعلق  
طبرانی نے اپنی جمع میں بیان کیا ہے کہ انھوں نے خود اپنی بیوی کا پیٹ چاک کر کے علاج کیا تھا۔

ایک صحابی کا خود اپنے ہاتھ سے | حافظ ابن حجر عسقلانی نے الامابہ میں ایک صحابی کے  
اپنے پیٹ کا اوپریشن | حالات میں لکھا ہے کہ ان کے پیٹ میں کوئی تکلیف  
تھی اس کے علاج کے لیے انھوں نے طے کیا کہ وہ خود ہی اپنے پیٹ کو چاک کر کے علاج کریں گے

حکایت حوالہ بنی رہ فقط ان قیام انجور نے اسکو "روز عن علی" کہہ کر بر حوالہ لکھا ہے۔ حافظ ابو بکر میثمی نے مجمع الزوائد  
ج ۵ ص ۶۱ میں ہی واقعہ سیدہ ابی یعلیٰ کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ البتہ اس میں "نحوہ" کا لفظ ہے یعنی اوپریشن کر دیا  
کیا اس پر مستزاد ہی ہی اللہ عنہ سے منہ کرنے کا اظہار نہیں فرمایا۔

عہ نور مدین علی بن ابی بکر میثمی، مجمع الزوائد ج ۵ ص ۶۱  
تذکرہ یہ واقعہ امابہ میں نہیں ہے۔ حافظ میثمی نے مجمع الزوائد میں بروایت نسیان بن ابی بکر میثمی نقل کیا ہے (ج ۵ ص ۶۱)



اور وہ اس سماج میں ماہر بھی تھے چنانچہ انھوں نے یہی کیا مگر اوپریشن کامیاب نہ رہا اور اُسی میں وہ فوت ہو گئے۔

یہ واقعہ میں نے کچھ عرصہ قبل الاصابہ میں دیکھا تھا مگر اب مقالے کی ترتیب کے دوران بالکل ذہن میں نہیں آتا کہ کس صحابی کے حالات میں تھا اس لیے افسوس ہے کہ جلد اور صفحہ نمبر کا ذکر نہیں دیا جاسکتا، کوئی صاحب نظر اگر رہنمائی فرمائیں تو کرم ہوگا۔

ظاہر ہے کہ اس واقعہ میں ناکامی تو صورت ہے اور فیصلہ تقدیر کی وجہ سے ہوئی لیکن اس سے  
یہ ضرور معلوم ہو گیا کہ یہ صحابی اور پریشن کے معاملے میں اتنے ہر تھے اور انکو اپنے فن پر اتنا اعتقاد تھا کہ  
انہوں نے خود اپنے ہاتھ سے اپنا علاج ممکن سمجھا اس سے اس عہد میں ایسے بڑے بڑے، وپریشنوں  
کا غامطو پر پایا جانا معلوم ہوتا ہے۔

مسخ شدہ اعضاء کی اصلاح و تکمیل  
اور فوت شدہ اعضاء کے متبادل  
مصنوعی اعضاء کی تنسیب اور  
اس کے لیے نبوی ہدایات - یعنی  
پلاسٹک سرجری  
(PLASTIC SURGERY)

میں عہد رسالت میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی آپ کے علم میں لا کر اور کبھی خود آپ کے حکم سے مسند شاہہ اعضاء کی اصلاح و تکمیل کرائی، فوت شدہ اعضاء کے مقبوض اعضاء پر نصب کرائے یا قائم کی کاروائیاں اعضاء جہانی میں کرائیں جو کو آجکل

پلاسٹک سرجری کا نام دیا جاتا ہے۔ ان چیزوں کا ذکر حدیث و سنت و قرآن کی کتابوں میں متوجہ رہ کر مختلف مواقع کی مناسبت سے آتا جاتا ہے، ہم ان منقسم رنگوں کو منقسم کر کے ایک جھوٹا شہانہ کا نڈی بنا کر آپ کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں جس سے عہد رسالت میں سرجری کی کیفیت کا اندازہ کرنے میں مدد ملے گی:

سوتنے کی ٹاک | مسند احمد سنن اب داؤد سنن ترمذی سنن نسائی سنن ابن ماجہ سنن  
ابی داؤد علیہ السلام اور ابو نعیم احمد بن ابی یونس سنن مشرق و جنوب مشرق



۳۸۹ (ششم) کی علیہ الاولیاء میں عبدالرحمان بن طریفہ کی روایت سے یہ واقعہ ملتا ہے جو درس نظامی کی مشہور کتاب مشکوٰۃ المصابیح میں بھی نقل کیا گیا ہے کہ راوی مذکور عبدالرحمان کے دادا عفیۃ بن اسعد بن کمر بن التیمی السعدی جو دور بجاہلیت کے بڑے مشہور شہسواروں میں تھے اسلام سے قبل ایک جنگ میں جو یوم الکلاب کے نام سے مشہور ہے انکی ناک کٹ گئی تھی ان کے پوتے عبدالرحمان کا بیان ہے کہ انھوں نے چاندی کی ناک لگوالی بعد میں اسلام قبول کرنے کے بعد عیب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انھوں نے ذکر کیا کہ اس میں بدبو پیدا ہو گئی ہے، تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ سونے کی ناک بنواؤ۔ چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا اور خود انہی کا بیان ہے کہ اس میں پھر بدبو پیدا نہیں ہوئی۔<sup>۳۹۰</sup>

اما، ابو جعفر طحاوی (وفات ۳۲۰ھ) فرماتے ہیں کہ ”عرفجہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کر کے سونے کی ناک لگوانے کی اس لیے اجازت چاہی تھی کہ وہ جانتے تھے کہ جو ’الصداء‘ ایک قسم کا زنگ چاندی کو لگتا ہے جو اس قسم کے استعمال میں بدبو پیدا ہو جانے کا باعث ہوتا ہے وہ زنگ سونے کو نہیں لگتا ہے اور ہمیں بدبو پیدا ہونے کا اندیشہ نہیں ہوتا۔“

سونے سے مشہور محدث سلیمان بن احمد الطبرانی اپیدائش ۳۶۰ھ ۳۸۳ھ وفات ۳۶۰ھ ۳۸۳ھ (مجموع اوسط میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول نقل کرتے ہیں کہ میرے والد کے سامنے کے دو دانت ٹوٹ گئے تھے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

۳۹۰ کان کے پیش سے اور لام بلا آتدبد، یونانی اور عربی کے سامین ایک شخص تھا، ۱۰ اسلام سے قبل یہاں دو بڑی مشہور جنگیں ہوئی تھیں یوم الکلاب الاول ۱۰ اور یوم الکلاب الثاني کے نام سے مشہور ہیں (علی قاری، مرقاۃ تریخ مشکوٰۃ، ما مشر مشکوٰۃ ص ۲۷۹ دہلی ۱۳۵۰ء) بلوغ الامانی ج ۱، ص ۲۷۲ مصر ۱۳۵۲ھ و طاہر پاشا، مجمع قضاہ انوار ج ۲ ص ۲۷۲ نول کشور بلخو ۱۳۵۳ھ

۳۹۱ مشکوٰۃ المصابیح ص ۲۷۹ ۱ یعنی، نصب، تاریخ ج ۲ ص ۲۳۶ (مجلس علی ڈابیل ۱۳۵۴ھ) الطحاوی، مشکل الآثار ج ۲ ص ۱۷۱ (حیدرآباد ۱۳۵۴ھ) ابن حجر، الاصابہ ج ۲ ص ۳۶۴ رقم الترجمة ۵۵۵ (مصر ۱۳۳۳ھ)، اسماعیلی، معنی اربانی ج ۱ ص ۲۷۲

۳۹۲ الطحاوی، مشکل الآثار ج ۲ ص ۱۷۱







دانتوں پر سونے کا خول چڑھانا | عبد اللہ بن احمد بن حنبل نے المسند میں نقل کیا ہے کہ ام المومنین حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے دانتوں پر سونے کا خول چڑھا ہوا تھا۔<sup>۱۰۵</sup>

روایت کے الفاظ: **فُتِبَّ اسْنَانُهُ** ہیں جس کا مفہوم لسان اذیب، اور تاج العروس وغیرہ کے مطابق یہ ہوتا ہے کہ الاعتواء علی الشئ، والقیض علیہ، یقال: **اُفْتِبَّ الشَّيْءُ وَفُتِبَّ**؛ **اُفْخَفَاهُ**۔ یعنی کسی چیز کو اپنے اندر سمولینا اور اس پر حاوی ہو جانا اور یہ ایسے مواقع پر بولا جاتا ہے جب کوئی چیز کسی چیز کو اپنے اندر چھپا لے۔

طحاوی اور زیلعی نے اور کئی واقعات صحابہ و تابعین کے نقل کیے ہیں جنہوں نے اپنے دانتوں پر سونے کا خول چڑھوایا یا سونے سے ان کو بندھوایا ہے۔

اوپر لشین کی غرض سے متنوع مقامات |  
کے بال کاٹنے کی اجازت

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیم کے جن حصوں کے بال کاٹنے کی ممانعت فرمائی ہے اگر اوپر لشین کی غرض سے ان مقامات کے بال کاٹنے کی ضرورت ہو تو آپ نے صراحت کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے۔ مثلاً سر کے تمام بال چھوڑ کر صرف گڈی کے بال کاٹنے کی ممانعت ہے مگر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن حلق القفا لا للحجامۃ۔ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے گڈی کے بال کاٹنے کو منع فرمایا ہے مگر حجامت کی غرض سے ہو تو اجازت ہے۔ (جاری)

۱۰۵۔ الرضی، مصاب اربابہ ج ۲ ص ۱۳، مجمع الزوائد ج ۵ ص ۱۵۱، الفتح الربان ج ۱ ص ۲۴۳

۱۰۶۔ الاخری، لسان احرب ج ۱ ص ۵۳ (بیروت ۱۳۴۳ھ ۱۹۵۵ء) الزبیدی، تاج العروس ج ۲ ص ۲۳۱

والکویت ۱۳۸۶ھ ۱۹۶۷ء

۱۰۷۔ مصاب اربابہ ج ۲ ص ۲۳، مشکل الآثار ج ۲ ص ۱۴۱

۱۰۸۔ طبرانی، فی الصغیر والاوسط، سنن، مجمع الزوائد ج ۵ ص ۱۶۹ (مصر ۱۳۵۳ھ)

# عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں

## محركات مسائل اور مقامہ

از: جناب ڈاکٹر محمد حسین مظہر صدیقی، استاد شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

اس سلسلے کا تیسرا سریہ خرابہا جو حضرت سعد بن ابی وقاص کے زیرِ کمان خراہ نامی علاقے تک گیا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ سعد بن ابی وقاص کے ساتھ ایک ماہ بعد از قعدہ ۶۲۳ء میں بھیجی گئی تھی۔ مہم کی منزل کے علاقہ میں حبشہ ختم کے قریب تھی۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد سے کہا تھا کہ ایک رینے کا رواں گزرنے والا ہے لہذا وہ خراہ جاتیں اور اس سے آگے نہ بڑھیں۔ چنانچہ وہ بیس یا اکیس پیادوں (راجل) کے ساتھ مہم پر نکلے۔ اور دن میں چھپتے اور رات کو سفر کرتے پانچویں صبح کو منزل پر پہنچے مگر قافلہ تجارت کچھ مدت پہلے (بالامس) گزر چکا تھا حضرت سعد کی طرف بیان منسوب ہے کہ اگر ممانعت نبوی نہ ہوتی تو وہ خراہ سے آگے بڑھ کر قافلے کو جا لیتے۔ ابن سعد کے بیان میں عرفہ اضافہ یہ ہے کہ اس سریہ میں بھی پرچم سفید تھا جس کے بردار حضرت مقداد بن عمرو بہرانی تھے۔ ابن اسحاق اور ابن ہشام کے متحدہ بیان میں شرکا مہم کی تعداد محض آٹھ بتائی ہے جو سب کے سب مہاجر تھے۔ اس کے مطابق خراہ ارض حجاز میں تھا مسلمانوں کی ملاقات کسی کید سے نہیں ہوتی اس لیے وہ واپس لوٹ آئے۔ اس بیان میں کسی قریشی کا رواں کی طرف نہ تو اشارہ ہے نہ کوئی حوالہ بلاذری نے واقعہ کی روایت کی تلخیص کر دی ہے۔



یعقوبی نے ایک اہم اور دلچسپ اضافہ کیا ہے کہ جب حضرت سعد کی مہم نے خزار نامی چشمے پر پڑاؤ کیا تو اس نے بنو ضمرہ کے کچھ مویشی پکڑ لیے اور واپسی میں اپنے ساتھ مدینہ لائے۔ مگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ سارے مویشی بنو ضمرہ کو لوٹا دیئے کیونکہ ان سے آپ کا دوستی (حلف) کا معاہدہ تھا۔<sup>(۵۰)</sup> یعقوبی بھی قریشی کارواں کا ذکر نہیں کرتا ہے۔ طبری نے واقعی اور ابن سعد کی روایت بیان کی ہے۔ اور یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ کارواں قریش حضرت سعد کے خزار پہنچنے سے صرف ایک دن پہلے (قبل ذلک بیوم) نکلا تھا۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ طبری نے مسلمانوں کی تعداد پندرہ یا اکیس مہاجر پر یادے بتائی ہے جبکہ قریشی کارواں کی عددی طاقت ساٹھ بتائی ہے۔<sup>(۵۱)</sup>

ماخذ میں سے ابن اسحاق، ابن ہشام، یعقوبی وغیرہ سے اس مہم کا قریشی کارواں کے خلاف بھیجا جانا ثابت نہیں ہوتا بلکہ واضح ہوتا ہے کہ اس کا مقصد کم از کم قریشی کارواں پر چھاپہ مارنا نہ تھا بلکہ یعقوبی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بنو ضمرہ کا علاقہ تھا۔ غالباً ان سے گفت و شنید یا کسی قسم کا معاملہ طے کرنے کے لیے اسکو بھیجا گیا تھا۔ مسلمانوں نے غلطی سے ان کے بعض مویشی پکڑ لیے تو ان کو واپس کر دیا گیا۔ اس سے مزید معلوم ہوتا ہے کہ بنو ضمرہ سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معاہدہ حلف پہلے سے ہو چکا تھا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کب اور کہاں یہ معاہدہ ہوا تھا؟ اس کا ممکن اور قرین قیاس جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ غالباً یہ معاہدہ حضرت عبیدہ کی مہم رابغ کے دوران ہوا ہوگا۔ بہر حال یہ حتمی ہے کہ یہ معاہدہ حضرت سعد کی مہم خزار سے پہلے تمیل کو پہنچ چکا تھا۔

جہاں تک واقعی، ابن سعد، بلاذری اور طبری کی روایات کا تعلق ہے وہ واضح طور سے ایک قریشی کارواں کا ہنوز ذر زرت ہیں۔ لیکن کیا اس سے یہ سمجھ لینا صحیح ہوگا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد کو کارواں پر حملہ کرنے کا حکم دیا تھا؟ جدید مؤرخین نے اس سے جو نتیجہ نکالا ہے وہ کسی طور سے بھی نہیں نکلتا۔ بلکہ اس کی تردید کے متعدد ثبوت ملتے ہیں۔ پہلا نکتہ اور ثبوت تو یہ ہے کہ ماخذ میں سے کسی نے بھی قریشی کارواں پر حملہ کرنا مقصود یا محکم نہیں بتایا ہے۔

پھر اگر چھاپہ مارا اور لوٹ مار ہی مقصد تھا تو حضرت سعد کو خزار سے آگے بڑھنے سے کیوں روکا گیا تھا؟ بالخصوص یہ حقیقت بھی مد نظر رہنی چاہئے کہ اگر مانع رسول آڑے نہ آتی تو وہ کارواں کو جالیتے سناہر ہے کہ قرین قیاس تو یہ تھا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم یہ حکم دیتے کہ کسی بھی طور سے قریشی کارواں پر حملہ کرنا ہے۔ پھر جیسا کہ روایات مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو کارواں قریش کے گزرنے کا علم تھا اور غالباً تاریخ کا بھی۔ پھر آپ نے پیادوں پر کیوشن متل بھیجی تھی جس نے سفر میں چار قیمتی دن ضائع کر دیئے کہنے کی ضرورت نہیں کہ اگر یہ ہم سواروں پر مشتمل ہوتی تو قافلے کے گزرنے سے بہت پہلے (طبری کی روایت کے مطابق) ورنہ کچھ پہلے (دوسروں کی روایات کے مطابق) تو ضرور اپنے مقام تک پہنچ گئی ہوتی۔ اس کے علاوہ دونوں مہموں یعنی فریقین کی عددی طاقت کا معاملہ ہے۔ اس تیسری مہم میں دونوں کی تعداد گھٹی جا رہی ہے۔ کیا دونوں فریق کم تعداد کرنے کی مسابقت کر رہے تھے؟ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ قریش کو اپنی تجارت کے لیے مدینہ کی طرف سے کوئی خطرہ اب تک محسوس نہیں ہوا تھا تو جدید مورخین کے دعوے کے مطابق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو پورے ہوش و حواس اور منصوبے کے ساتھ قریشی کارواؤں پر حملہ کرنا یا ان کو مرعوب کرنا چاہ رہے تھے۔ بیس ایکس یا محض آٹھ پیادوں کے ساتھ تو یہ دونوں مقصد حاصل نہیں ہو سکتے تھے۔ رات میں سفر کرنا اور دن میں چھپے رہنا بھی یہ ثابت کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ مقصد جو اس مہم کا ہو سکتا تھا وہ قریشی کارواں کے بارے میں خبریں اور معلومات فراہم کرنا تھا۔

واقعی اور ان کے طبقہ فکر کے مورخین کے بقول ان تین "سرائیا" کے بعد پے درپے چار غزوات پیش آئے جن کی قیادت خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کی۔ ان میں سے پہلا غزوہ ابواء یا ودان کہا جاتا ہے۔ واقعی کے بقول صفر ۳ھ / اگست ۶۲۳ء میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ساٹھ سواروں کے ساتھ کارواں قریش کو روکنے کی غرض سے نکلے لیکن کسی کے کید (لڑائی، مکر) سے مدبھیر نہ ہوئی۔ اسی غزوہ میں آپ نے کنانہ کے ایک خاندان بنو ہنہ سے معاہدہ (کتاب) کیا کہ نہ وہ آپ پر حملہ کریں اور نہ آپ کے خلاف کسی کی مدد کریں۔ معاہدہ لکھ کر آپ مدینہ



واپس آئے جہاں سے آپ کی غیر حاضری کی مدت پندرہ روزوں کی تھی۔<sup>(۵۲)</sup> ابن سعد نے اپنے استاد کی روایت پر کچھ اضافے کئے ہیں۔ ایک یہ کہ اس مہم میں علمبردار حضرت حمزہ بن عبد المطلب تھے۔ اور مدینہ میں نائب رسول حضرت سعد بن عبادہ خزرجی تھے۔ دوسرے یہ کہ شرکاء مہم سب مہاجر تھے اور ان میں کوئی انصاری نہ تھا۔ تیسرے یہ کہ یہ غزوہ ابواء بھی کہلاتا اور غزوہ ودان بھی۔ اور ان دونوں مقامات میں محض چھ میل کا فاصلہ تھا۔ چوتھے یہ کہ یہ پہلا غزوہ تھا۔ پانچویں یہ کہ آپ نے یہ معاہدہ بنو قمرہ کے اس زمانے کے سردار مخشی بن عمرو قمری سے کیا تھا۔ چھٹے یہ کہ معاہدہ کی شرطیں یہ تھیں کہ نہ آپ بنو قمرہ پر حملہ کریں گے اور نہ بنو قمرہ آپ پر<sup>(۵۳)</sup> ابن اسحاق اور ابن ہشام نے اس غزوہ کو آپ کا پہلا غزوہ قرار دیا ہے اور اس کو تمام سرایا سے پہلے ذکر کیا ہے۔ اس کے مطابق آپ قریش اور بنو قمرہ بن بکر بن عبد مناة بن کنانہ کے ارادے سے نکلے تھے اور اس غزوہ میں بنو قمرہ نے اپنے مذکورہ بالا سردار کے ذریعہ آپ سے صلح کا معاہدہ کر لیا تھا اور بغیر کسی جنگ و جدال کے آپ مدینہ لوٹ آئے تھے۔<sup>(۵۴)</sup> بلاذری نے حسب دستور واقعی کی روایت کی تلخیص کر دی ہے۔<sup>(۵۵)</sup> جبکہ یعقوبی نے صرف ایک سطر میں آپ کے ودان جانے اور وہاں کسی کید (لڑائی) سے نہ ملنے پر مدینہ لوٹ آنے کو بیان کیا ہے۔<sup>(۵۶)</sup> طبری کا بیان واقعی، ابن سعد اور ابن اسحاق کے بیانات کا مجموعہ ہے۔

تمام روایات کو جانچنے پر کھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ابن اسحاق، ابن ہشام اور طبری کے نزدیک اس مہم میں آپ نے قریش اور بنو قمرہ دونوں کو مقصود بنایا تھا۔ جبکہ واقعی، ابن سعد اور بلاذری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ نکلے تو آپ کا روانہ قریش کے لیے تھے مگر بعد میں آپ نے بنو قمرہ سے معاہدہ صلح کر لیا۔ یعقوبی کے یہاں مقصد مہم پر سکوت پایا جاتا ہے۔ اس مہم کے بارے میں پہلا اہم نکتہ یہ ہے کہ واقعی اور ان کے متبعین کے سوا اور کسی نے کسی کا روانہ قریش کا ذکر نہیں کیا ہے۔ خود ان مورخین کی روایات میں بھی کارواں کی مزید تفصیلات یا اشارے نہیں ملتے۔ وہ کہاں سے آرہا تھا کہاں جا رہا تھا، اس میں کتنے اشخاص تھے اور وہ کس کی قیادت میں جا رہے تھے؟ ان تمام سوالات کا کوئی جواب نہیں ملتا اور نہ ہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ پھر اس کارواں کا کیا ہوا! محض قیاس کیا جاسکتا ہے

جیسا کہ اکثر جدید مورخین نے کیا ہے کہ وہ نکل گیا ہوگا۔ چونکہ قریش کا کارواں ہاتھ نہیں آیا تھا اس لیے آپ نے بطور مجبوری بنو قمرہ سے صلح کا معاہدہ کر لیا۔ پھر ابن اسحاق وغیرہ کے اس تبصرہ کا کیا مطلب ہوگا کہ آپ قریش اور بنو قمرہ دونوں کے بارے میں کوئی ارادہ لے کر نکلے تھے۔ اگر یہ قیاس کر لیا جائے کہ بنو قمرہ نے لڑنے کے بجائے صلح و دوستی میں صلیحت دیکھی تھی اور آپ نے ان کے خواہشات و جذبات کے احترام میں ان کی دوستی کا ہاتھ تھام لیا تھا تو کیا اگر قریش کا کارواں ہاتھ لگ جاتا اور وہ آپ سے صلح کا طالب ہوتا تو آپ کا کیا رویہ ہوتا؟ قیاس کہتا ہے کہ آپ ان سے بھی صلح کر لیتے۔ اگر ایسا تھا تو پھر کارواں پر حملہ کرنے کا منصوبہ کہاں رہ گیا؟ پھر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر آپ بنو قمرہ اور قریش کا کارواں سے ملاقات کی صورت میں مکہ والے صلح سے انکار کر دیتے تو ظاہر ہے کہ آپ ان سے ہمدرداں ہوتے۔ تو کیا ساٹھ مسلمانوں کے ساتھ آپ بنو قمرہ کے علاقے ہی میں ان سے یا ان کی اور قریشی محافظ فوج کی مدد سے طاقت کا مقابلہ کرنے کی سکت رکھتے تھے۔ اور بصورت جنگ کامیابی کی توقع کر سکتے تھے۔ فوجی حکمت عملی کا ایک معمولی سا طالب علم بھی بیانگ دہل کہہ سکتا ہے کہ اتنی مختصر سی فوج کے ساتھ آپ دشمن کے علاقے میں ان کے خلاف جارحانہ کارروائی کرنے کے لیے نہیں نکلے تھے۔ اس لیے واضح ہوتا ہے کہ آپ کا اصل مقصد بنو قمرہ سے معاہدہ صلح کرنا یا اس کی تجدید کرنا تھا۔ قریشی کارواں پر حملہ کرنا نہیں تھا۔

دوسرا غزوہ بواط ابتدائی مہموں کے سلسلے کی پانچویں کڑی تھی۔ واقدی کے مطابق بواط ایک مقام تھا جو عقبہ کے کنارے ذی حشب کے فواج میں واقع تھا اور مدینہ سے اس کا فاصلہ محض تین ہر تھا۔ ربیع الاول ۳۲ھ ستمبر ۶۴۳ء میں یعنی چوتھی مہم کے ایک ماہ کے اندر اندر آپ کا کارواں قریش کو روکنے کی غرض سے نکلے۔ اس بار کارواں مکہ میں سو قریشی تھے اور پندرہ سوا دس تھے۔ اور سالار کارواں امیہ بن خلف بھی تھا۔ لیکن کوئی مددگار نہیں ہوا اور آپ لوٹ آئے۔ مدینہ سے آپ کی غیر حاضری تقریباً ایک ماہ رہی۔ ابن سعد کی روایت میں کچھ اہم اضافے ہیں۔ اول آپ کے سپید پریم کے علمبردار حضرت سعد بن ابی وقاص تھے اور مدینہ میں آپ کے جانشین حضرت سعد بن معاذ



اوسی۔ دوم یہ کہ مسلم لشکر دو سو صحابہ پر مشتمل تھا۔ سوم یہ کہ بواط ایک پہاڑی کا نام تھا جو قبیلہ جہینہ کا علاقہ تھا۔ اور جو رضوی پہاڑ کے نواح میں واقع تھا۔ چہارم یہ کہ بواط مدینہ سے تین ہفتے نہیں بلکہ چار ہفتے کے فاصلے پر تھا۔<sup>(۵۹)</sup> بلاذری کی روایت ان دونوں پیشروؤں کی روایات کی تکخیص ہے۔<sup>(۶۰)</sup> جبکہ یعقوبی نے اسکو ابواسم کے مانند قرار دیا ہے۔<sup>(۶۱)</sup> اور طبری نے ایک بار پھر واقفی اور ابن سعد کی روایات کو جمع کر دیا ہے۔<sup>(۶۲)</sup> ابن اسحاق اور ابن ہشام کی مختصر روایات میں قریش کے ارادے سے نکلنے اور کسی مدبھڑکے نہ ہونے پر مدینہ واپس آنے کا ذکر ہے۔<sup>(۶۳)</sup>

اگرچہ اکثر غزویں اس مہم کا مقصد یا نشانہ کاروان قریش یا صرف قریش کو بتایا گیا ہے اور کاروان کے بارے میں بعض مآخذ میں کچھ تفصیلات بھی ہیں خاص کر پہلے غزوہ کے مقابلے میں۔ لیکن پھر بھی بعض تفصیلات تاریخی میں ہیں۔ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ کاروان کہاں سے کہاں کو جا رہا تھا؟ پھر اس بار مسلم فوج کی تعداد بعض روایات کے مطابق قریشی کاروان سے دو گنی تھی۔ موقعہ اچھا تھا۔ اور اگر کاروان نکل بھی گیا تو اس کا تعاقب آسانی سے کیا جاسکتا تھا کیونکہ مسلمان سب کے سب سوار تھے اور قریشی کاروان خاصا بڑا تھا (وہ پندرہ سو آدمیوں پر مشتمل تھا) اور ان کے ساتھ محافظ محض نتو تھے اس لیے وہ تیز رفتاری سے سفر نہیں کر سکتے تھے۔ اور اگر مسلمان بالکل یکے کے قریب سے ایک کاروان پکڑ لاسکتے تھے جیسا کہ ہم سر پہ خلد کے ضمن میں دیکھیں گے تو پھر چند منزل دور اس کاروان کو جا پکڑنے میں کیا چیز مانع ہو سکتی تھی؟ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مقصد نبوی کاروان قریش نہ تھا بلکہ ان کی منزل قبیلہ جہینہ کا علاقہ تھا جہاں وہ کسی سیاسی و سماجی مصلحت سے گئے تھے۔ جیسا کہ ابن سعد کے ایک اشارے سے معلوم ہوتا ہے۔<sup>(۶۴)</sup> وہ مقصد یا مصلحت اس کے سوا دیکھا ہو سکتی تھی کہ پرانے حلیفوں اور دوستوں سے رشتہ اتحاد مستحکم کر لیا جائے۔ اس سلسلہ میں ایک اہم نکتہ مدینہ سے آپ کی غیر حاضری کی مدت تھی۔ پہلے غزوہ میں آپ پندرہ دن مدینہ سے باہر رہے تھے اور اس غزوہ میں ایک ماہ۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں مقامات مدینہ سے ایک یا دو دن کی مسافت پر واقع تھے۔ باقی مدت آپ وہاں کیوں مقیم رہے؟ ظاہر ہے کہ آپ قریشی کاروان کی واپسی کی توقع

اتنی مدت میں نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ علاقہ جہینہ میں آپ کا قیام کسی اور مقصد سے تھا اور غالب گمان ہے کہ یہ مقصد اس علاقے کے لوگوں سے دوستی کرنا اور مدینہ کی اسلامی ریاست کا حلیف بنانا تھا۔ کاروان قریش پر حملہ کرنا اور اس کو ٹوٹنا کم از کم اس غزوہ کا مقصد تو کسی طور سے نہیں ثابت ہوتا اور اس کی تردید خود مآخذ کی داخلی شہادتوں سے ہو جاتی ہے۔

تیسرا غزوہ بدر اولیٰ اور غزوہ سفوان کے نام سے جانا جاتا ہے۔ واقعی کا بیان ہے کہ ربیع الاول ۱؎ میں کرز بن جابر فہری نے مدینہ کے اونٹوں پر جو جہاز اور اس کے نواح میں چرتے تھے، حملہ کیا تھا۔ خبر سُن کر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم حملہ آوروں کے تعاقب میں نکلے مگر وہ بچ کر نکل گئے۔<sup>(۶۷)</sup> ابن سعد کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس غزوہ میں بھی مسلم فوج کا پرچم سفید تھا اور علمبردار حضرت علی بن ابی طالب تھے۔ اور مدینہ میں آپ کے نائب حضرت زبید بن حارثہ تھے۔ جہاز ایک پہاڑی قبی جو وادی عقیق میں جرّف کی سمت میں واقع تھی اور مدینہ سے اس کا فاصلہ محض تین میل تھا۔ کرز بن جابر نے نہ صرف حملہ کیا تھا بلکہ وہ مسلمانوں کے جانوروں میں سے کچھ بکڑ بھی لے گیا تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے نواح میں واقع وادی سفوان تک اس کا تعاقب کیا تھا۔<sup>(۶۸)</sup> غالباً اسی وجہ سے بلاذری اس غزوہ کو غزوہ سفوان کے نام سے یاد کرتا ہے۔ اس کا بیان واقعی اور ابن سعد کی روایتوں کی تلخیص ہے<sup>(۶۹)</sup> یعقوبی نے اس غزوہ کو قرقرۃ الکدر سے خلط ملط کر دیا ہے۔<sup>(۷۰)</sup> طبری کے بیان کے مطابق اضافہ ہے کہ شرکار ہم سب کے سب مہاجر تھے لیکن ان کی تعداد کسی نے بھی نہیں بیان کی ہے۔<sup>(۷۱)</sup> ابن اسحاق اور ابن ہشام کے بیانات بھی دوسروں کی مانند ہیں۔ فرق بس یہ ہے کہ ان کے یہاں اس غزوہ کی تاریخ وقوع جو تھے غزوہ کے بعد جمادی الآخر ۲؎ میں اور واقعہ نخلہ سے متعلق پہلے بتائی گئی ہے۔<sup>(۷۲)</sup> اس غزوہ کے بارے میں کسی بھی مورخ کا چاہے وہ قدیم ہو یا جدید دعویٰ نہیں ہے کہ وہ کسی کاروان قریش کے خلاف تھا اور نہ اس کی کسی سیاسی یا فوجی اہمیت کا ذکر کرتا ہے حالانکہ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ پہلی اینٹ تھی جو دشمن کی طرف سے پیش کی گئی تھی۔ صرف مونٹگمری واٹ نے اس کی اہمیت کا احساس کیا ہے اور کہا ہے کہ رسول کریم



صلی اللہ علیہ وسلم کو اس قسم کے خطرات سے مستقل طور سے باخبر رہنا تھا۔ چنانچہ آپ نے قرب و جوار کے ایک لیٹرے کے خلاف تادیبی کارروائی کی تھی اور آئندہ آپ نے اس قسم کے لیٹروں کے ساتھ بڑی سختی کا سلوک کیا تھا۔<sup>(۲)</sup>

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا چوتھا غزوہ اور اس عہد کی ساتویں مہم غزوہ ذی العشرہ کے نام سے موسوم ہے۔ واقعہ کا خیال ہے کہ جمادی الآخر ۶۲۳ء / دسمبر ۶۲۳ء میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شام کو جانے والے قریشی کاروانوں (عیرات قریش) پر چھاپہ مارنے کے لیے منتظم کیا تھا۔ مسلمان شرکار کی تعداد ڈیڑھ سو یا دو سو تھی۔ آپ کو خبر ملی تھی کہ مکہ والوں نے اپنا سارا مال (اموال) اس کاروان میں لگا دیا تھا اور پھر آپ کو شام کے لیے مکہ سے کارواں کی روانگی کی خبر ملی تھی۔ آپ بنو دینار کے راستے (نقب) سے بیوت السقیاء کے لیے روانہ ہوئے۔ یہی غزوہ ذی العشرہ تھا۔ مدینہ سے آپ کی غیر حاضری تقریباً ڈیڑھ دو ماہ رہی تھی۔<sup>(۳)</sup> واقعہ کا بیان یہاں ختم ہو جاتا ہے اور باقی تفصیلات تذکرہ جاتی ہیں۔ البتہ واقعہ کے شاگرد و کاتب ابن سعد نے باقی دوسری تفصیلات بہم پہنچائی ہیں۔ اس کے مطابق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں اپنا جانشین حضرت ابوسلمہ بن عبد اللہ مخزومی کو مقرر کر کے اپنی فوج کے ساتھ روانہ ہوئے جس کے علمبردار حضرت حمزہ تھے اور جس کا پرچم سفید تھا۔ پوری فوج کے لیے کل تیس اونٹ تھے جن پر وہ باری باری بیٹھتے تھے۔ ذی العشرہ قبیلہ بنو مدیجہ کا علاقہ تھا اور وہ یمنج کے نواح میں واقع تھا۔ مدینہ سے یمنج کا فاصلہ نو برد تھا۔ آپ کے وہاں پہنچنے سے پہلے کارواں کئی دن پہلے نکل چکا تھا۔ یہ وہی کارواں تھا جس کو آپ نے اس کی واپسی کے موقع پر بھی روکنا چاہا تھا مگر کارواں نے ساحل کے کنارے کنارے سفر کر کے اپنے کو بچا لیا تھا اور قریش مکہ کو آپ کے ارادے سے باخبر کر دیا چنانچہ انھوں نے اپنے کارواں کی حفاظت کے لیے ایک فوج بھیج دی تھی اور جس کے نتیجہ میں غزوہ بدر پیش آیا تھا۔ اسی غزوہ میں آپ نے حضرت علی کو نرم مٹی (البوغاء) میں سوتے دیکھ کر جگایا تھا اور ابوتراب کے خطاب سے سرفراز فرمایا تھا اور اسی غزوہ میں آپ نے قبیلہ بنو مدیجہ اور بنو فہرہ میں ان کے حلفاء سے معاہدہ کیا تھا۔ آپ کی کسی

سے کوئی مذہب نہیں ہوتی اور آپ واپس مدینہ لوٹ آئے تھے۔<sup>(۴)</sup> بلاذری مختصراً ابن سعد کی روایت کرتے ہوئے یہ اضافہ کیا ہے کہ سلم فوج میں صرف ایک گھوڑا تھا اور جب مسلم فوج بنو مدیج کے علاقہ سے گزری تو انہوں نے مسلمانوں کی خوب خوب مہمان نوازی کی مگر قریشی کا رواں بچ کر نکل گیا۔<sup>(۵)</sup> ابن اسحاق کا بیان ہے کہ آپ اس غزوہ میں قریش کے ارادے سے نکلے تھے اور ابن ہشام نے صرف یہ اضافہ کیا ہے کہ مدینہ میں آپ نے ابوسلمہ کو اپنا جانشین بنایا۔<sup>(۶)</sup> پھر دونوں کا بیان زیادہ تر مسلم جماعت کے سفر کی مختلف منازل اور ان میں ان کے قیام، کھانے پینے اور نماز پڑھنے یا مساجد بنانے سے متعلق ہے۔ بنو دینار کے راستے سے آپ روانہ ہوئے اور فیفا مار الحبار کے راستے آپ وادی ابن ازہر میں داخل ہوئے جہاں آپ نے ایک درخت کے نیچے قیام کیا، نماز پڑھی اور کھانا پکا کر کھایا اور المشرب کے چشمہ سے پانی پیا۔ پھر الخلاق کو اپنے بایں چھوڑتے ہوئے ایک تنگ وادی سے گزرے جو آج تک وادی عبداللہ کے نام سے مشہور ہے۔ پھر بایں جانب کے راستے سے روانہ ہوئے حتیٰ کہ آپ وادی یلیل پہنچے اور اس حصہ میں قیام کیا جو صبیوہ سے ملتا ہے اور اس کے کنوئیں سے پانی پیا پھر آپ ظل کے میدان سے سفر کرتے ہوئے صبیوات البضام میں شاہراہ پر پہنچے اور سیدھے اس پر سفر کرتے ہوئے آپ وادی یبوع میں واقع مقام مقصود۔ ذوالعشرہ۔ پہنچے۔ یہاں آپ نے پورے ماہ جمادی الاول اور دوسرے مہینے کے کچھ دنوں تک قیام کیا۔ اپنے بنو مدیج اور ان کے بنو ضمرہ کے حلیفوں سے دوستی کا معاہدہ کیا اور بغیر کسی جنگ و جدال کے مدینہ واپس آگئے۔ اسی غزوہ میں آپ نے حضرت علی کو ابوزراب کی کینت عطا فرمائی۔ اور اس سلسلہ میں کئی روایات بیان کی ہیں۔ یعقوبی نے صرف اتنا بیان کیا ہے کہ ان دو بدوی عربی قبیلوں سے معاہدہ آپ نے ان کے سردار مخنی بن عمر ضمری کی محضت کیا۔<sup>(۷)</sup> طبری میں مندرج روایات ابن اسحاق اور ان کے جامع اور واقعی اور ان کے کاتب کی روایات کا حسب معمول مجموعہ ہیں تاہم ان میں غزوہ کی تفصیلات سے زیادہ زور حضرت علی کی کینت کے بارے میں روایات پر ہے۔ بلکہ ایک طرح سے طبری سے پتہ ہی نہیں چلتا کہ یہ غزوہ کس مقصد سے ہوا تھا اور اس میں کیا مسائل و مقاصد



مسلمانوں کے پیش نظر تھے؟<sup>(۹)</sup>

مذکورہ بالا ماخذ میں سے اکثریت غزوہ کے بیان کے شروع میں یہ کہہ کر مسلم فوج قریش کے ارادے سے نکلی تھی پھر کاروان قریش کا کوئی ذکر نہیں کرتی حتیٰ کہ واقدی نے بھی بعد میں صرف اتنا کہا ہے کہ قریش نے اس کاروان میں اپنا سارا مال لگا دیا تھا اور وہ مسلم جماعت کے ذوالعشرہ پہنچنے سے پہلے نکل گیا تھا۔ تفصیلات صرف ابن سعد کی روایات سے ملتی ہیں اور یہ پتہ چلتا ہے کہ ابن سعد نے جس قریشی کاروان کی طرف اشارہ کیا ہے یہ وہ کاروان تھا جو ابوسفیان بن حرب اموی کی قیادت میں بدر سے کچھ پہلے شام گیا تھا اور جس کو واپسی پر مسلمانوں نے روکنا چاہا تھا اور جس کے نتیجے میں غزوہ بدر پیش آیا تھا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ عظیم و مالامال کاروان قریش کب شام کے لیے مکہ سے روانہ ہوا تھا کیونکہ واقدی نے جنگ بدر کے اسباب کے بارے میں اپنی دو روایتوں میں اور ابن سعد نے غزوہ العشرہ کے سبب و محرک پر اپنی ایک روایت میں دعویٰ کیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کاروان قریش کو اس کی آمد و رفت دونوں مواقع پر روکنا چاہا تھا۔ ظاہر ہے کہ واقدی اور ابن سعد کے کاتب نے صراحتاً کہا ہے کہ یہ کاروان مکہ سے جمادی الآخر میں غزوہ العشرہ سے پہلے روانہ ہوا تھا۔ دوسری طرف ابن اسحاق اور ابن سعد کے جامع کا بیان ہے کہ غزوہ ذوالعشرہ جمادی الاول کے شروع میں پیش آیا تھا۔ گویا کہ بالواسطہ طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ابن اسحاق اور ابن ہشام کو اس سے اتفاق نہیں کہ غزوہ ذوالعشرہ نے ابوسفیان کے زیر قیادت تجارتی قافلے کو شام جاتے وقت روکنا چاہا تھا۔ طبری میں مذکورہ ایک روایت جو عمرو بن زبیر نے عبدالملک بن مروان کے استفسار پر اپنے خط میں لکھی تھی، سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ نخلہ کے بعد یہ کاروان قریش مکہ سے شام کے لیے روانہ ہوا تھا۔<sup>(۱۰)</sup> کیونکہ اس کے مطابق یہ سر یہ نخلہ ہی تھا جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور قریش کے درمیان جنگ کے شعلے بھڑکاتے تھے (وكانت تلك الوقعة هاجت الحرب بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قریش واول ما اصاب به بعضهم بعضا من الحرب، وذلك قبل

مخرج ابن سفیان و اصحابہ الی الشام۔۔۔۔۔ اس کے علاوہ اس کا روانہ قریش ایک سیاسی مقصد جس پر ہم کچھ بعد میں بحث کریں گے اور واقعہ غلہ کے نتائج کے علاوہ بعض دوسری تفصیلات یہ واضح کرتی ہے کہ یہ قریشی کارواں واقعہ غلہ کے بعد کسی وقت رجب ۲۸ھ میں روانہ ہوا تھا اور اس کی واپسی دو ماہ بعد رمضان ۲۸ھ میں ہوئی تھی۔ اگر یہ تعین وقت صحیح ہے تو واقعہ ان سعاد کا یہ دعویٰ کہ غزوہ ذوالعشرہ میں آپ نے اسی کارواں پر حملہ کرنا چاہا تھا غلط معلوم ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ واقعہ بدر کے اسباب کی بعض تفصیلات ثابت کرتی ہیں کہ آپ نے اس قریشی کارواں پر اس کی واپسی پہلے ہی حملہ کرنا چاہا تھا۔ خود واقعہ اور ابن سعد کا بیان ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کارواں کی واپسی کے وقت کا انتظار کرتے رہے تھے اور جب وہ وقت آگیا تو آپ نے اپنے اصحاب کو بلا کر کہا کہ یہ قریش کا کارواں آ رہا ہے جس میں اُن کا تمام مال لگا ہوا ہے شاید اللہ تم کو اس میں غنیمت عطا فرمائے۔<sup>(۸۱)</sup> اس کے علاوہ ابن اسحاق اور ابن کے جامع اور دوسرے تمام مآخذ ثابت ہوتا ہے کہ شام سے واپسی کے دوران کارواں قریش پر چھاپا جانے کا حکم دیا گیا تھا۔<sup>(۸۲)</sup> خاص کر ابن اسحاق کا یہ جملہ کہ مسلمانوں میں سے بعض نے یہ حکم نبویؐ خوش قبول کیا تھا اور بعض نے ناگواری سے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ آپ مدینہ سے باہر نکل کر رڑنے کے لیے نہ خود جائیں گے نہ ان سے کہیں گے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے آپ کی تمام ہمیں بشمول غزوہ ذوالعشرہ چھاپہ مار کارروائی یا جنگ کے لیے نہ تھیں کیونکہ چھاپہ مار کارروائی میں جنگ کا اور غور ریزی کا خطرہ ضرور تھا اور اسی خطرے سے بعض لوگ بچنا چاہتے تھے۔

قریشی کارواں کی تعین اوقات آمد و رفت کے علاوہ اس غزوہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چار سفر کا معاملہ بہت اہم ہے۔ ابن اسحاق کے بیان پر کسی قسم کا شبہ کرنے کا کوئی سبب نہیں ہے۔ بہر حال اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے عام سفر کے راستے سے ہٹ کر کافی دور سفر کیا تھا اور منزل مقصود کے قریب معمول کے راستے پر آئے تھے جہاں سے ذوالعشرہ پہنچے۔ مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خما پیچدار اور لمبا راستہ تھا۔ عام راستہ کو چھوڑنا تو رانداری کی خاطر بھی ہو سکتا تھا مگر ایک طویل تر اور پیچیدہ تر راستہ اختیار کرنا قیمتی وقت لیتا ہے جیسا کہ اس مہم کے دوران ہوا۔



اگر آپ مدینہ سے سیدھے شاہراہ تجارت کا رخ کرتے اور بجائے مغرب شمال کے مغرب جنوب یا سیدھے مغرب میں جاتے تو زیادہ جلد اور شدید وقت پر پہنچ جاتے جب کہ آپ نے عزوۃ بدر سے پہلے کیا تھا لیکن دراصل شاہراہ تجارت آپ کی اصل منزل نہ تھی۔ آپ کی اصل منزل تو بنودلج کا علاقہ تھا جن کی خاطر آپ نے یہ سفر کیا تھا۔

تقریباً تمام مآخذ سے عام طور پر اور بلاذری کے ایک جملے سے خاص کر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس مہم کا مقصد بنودلج اور ان کے ضمری جہفور سے معاہدہ اخوت و دوستی تھا۔ اس کی مزید تائید اس حقیقت سے ہوتی ہے کہ آپ نے ذوالحشرہ میں مختلف روایات کے مطابق ایک ماہ سے زیادہ اور دو ماہ سے کم وقت گزاریا بہ وقت گذاری محض عام قریشی کاروانوں کے گزرنے یا اس مخصوص بڑے قریشی کاروانوں کی واپسی کی خاطر نہ تھی جیسا روایتی کی دو روایتوں میں ایک جذامی شخص کے تاثر سے ہوتی ہے۔<sup>۸۳</sup> کیونکہ یہ بین امر تھا کہ قافلہ جلد ہی گزر چکا تھا اور مدیٹھ ماہ میں اس کی واپسی کی توقع نہیں کی جاسکتی تھی۔ اس لیے یہ بات قطعیت کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ آپ کا علاقہ بنودلج میں قیام قریشی کاروان کی واپسی کے انتظار میں نہ تھا بلکہ اس علاقہ کے لوگوں کی خاطر تھا۔ اس خیال کی مزید تائید خود واقدی ہی کی روایتوں سے ہوتی ہے جن میں کہا گیا ہے کہ آپ قریشی کاروان کی واپسی کے سلسلہ میں وقت شماری کرتے رہے تھے یعنی آپ کو انداز تھا کہ اس کی واپسی کا متوقع وقت کون سا ہوگا۔ اور عزوۃ بدر کے لیے آپ کی ۱۲ رمضان ۳۱ھ کو روانگی اور وہ بھی اپنے ان جاسوسوں کی واپسی کا انتظار کیے بغیر جو قریشی کاروان کے بارے میں حتمی معلومات حاصل کرنے گئے تھے کی مرہبت مدینہ سے پہلے اور پھر ۱۲ رمضان ۳۱ھ کو بدر میں پہنچنے سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ آپ کو اس تاریخ یا اس کے معابعد قافلہ مکہ کے بدر سے گزرنے کا کتنا صحیح اندازہ تھا۔<sup>۸۴</sup> ابوسفیان نے اپنا قافلہ تجارت مسلمانوں کی اندازہ تاریخ و وقت، مقام گذر و راہنذر وغیرہ کی وجہ سے نہیں بچایا تھا بلکہ محض اپنی دوراندیشی، سوچ بوجھ اور عین بدر سے پہلے اصل راستہ چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کر کے اور تیز رفتاری سے قریش کو خبر کر کے اور مسلم فوج کے تعاقب کی راہ کو مسدود کر کے بچایا

اور محفوظ کیا تھا۔<sup>(۸۷)</sup>

اسی ذیل میں ایک اہم نکتہ اور ابھرتا ہے۔ واقدی، ابن اسحاق اور بغدادی کے بیان سے واضح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈیڑھ ماہ کے قریب قیام کیا تھا۔ اگر اس غزوہ کی تاریخ واقدی کی بتائی ہوئی تسلیم کر لی جائے تو مدینہ کو آپ کی واپسی ماہ رجب کے اواخر یا کم از کم اواسط کے بعد ہونی چاہئے مگر یہ نتیجہ مآخذ کے مصرعی بیانات سے عموماً اور ابن اسحاق کے بیان سے خصوصاً مردود قرار پاتا ہے۔ تقریباً تمام مآخذ کا اس پر اتفاق ہے کہ جمادی الآخر رجب، شعبان اور رمضان کے پہلے ہفتہ تک آپ مدینہ میں مقیم رہے تھے۔ اور غزوہ ذوالعشرہ سے واپسی پر آپ نے سریہ نخل بھیجا تھا۔ اس سے دو اہم نتیجے سامنے آتے ہیں: اول یہ کہ غزوہ ذوالعشرہ کے بارے میں ابن اسحاق کی بیان کردہ تاریخیں زیادہ صحیح ہیں اور واقدی کی مشتبہ۔<sup>(۸۸)</sup> دوم یہ کہ ابوسفیان کا کاروان شام اس وقت تک روانہ ہی نہ ہوا تھا۔ تو پھر اس پر مسلم چھاپے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے!

پھر آخری نکتہ اس کاروان قریش کے بارے میں یہ ہے کہ اس عظیم و مالامال قافلے کے ساتھ کل تیس چالیس اور ایک روایت کے مطابق ستر آدمی تھے<sup>(۸۹)</sup> اور وہ کل ایک ہزار اونٹوں پر مشتمل تھا۔<sup>(۹۰)</sup> اس پر تمام مآخذ کا اتفاق ہے کہ ماضی قریب میں یہ سب بڑا کاروان مکہ تھا جس میں ہر مکی مرد و عورت کا کچھ نہ کچھ پیسہ لگا ہوا تھا۔ اس سے پہلے کے بعض قریش کاروانوں کا ذکر آچکا ہے اور ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ کسی میں تین سو، کسی میں دو سو اور کسی میں سو محافظ یا اشخاص تھے۔ ایک کاروان کے بارے میں تو یہ کہا گیا ہے کہ اس میں پندرہ سو اونٹ تھے ظاہر ہے کہ سب ابوسفیان کے زیر قیادت مکی کاروان کے مقابلے میں کافی قیر تھے۔ ان میں اتنی بڑی تعداد میں محافظوں باتاجروں کی موجودگی کے دو ہی مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ ان کے تعداد میں مبالغہ آرائی سے کام لیا گیا ہے اس خیال کو مغربی مورخین خصوصاً نوشتری واٹ نے قبول کر لیا ہے۔<sup>(۹۱)</sup> دوسرے یہ کہ مکی تاجروں نے شروع میں مدینہ میں اور مسلم حکومت کے قیام سے خوف محسوس کیا تھا اور حفاظت کی خاطر زیادہ سے زیادہ محافظ ساتھ لے گئے لیکن جوں جوں وقت گزرتا گیا ان کے دل سے خوف دور ہوتا گیا



اور اسی وجہ سے قریشی کاروانوں میں شامل افراد کی تعداد گھٹتی گئی تا آنکہ ان کے عظیم ترین کارواں میں افرادی طاقت سب سے کم رہ گئی۔ اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ جب ابوسفیان اپنا کارواں لے کر شام روانہ ہوا تو نہ صرف ان کو بلکہ مکہ والوں کو مدینہ کے مسلمانوں سے کم از کم کوئی خطرہ اپنی تجارت کے لیے محسوس نہیں ہوا تھا۔ اور نہ ہی اس قافلے واہوں نے پورے سفر کے راستہ میں خاص کر مدینہ کے قریب سے گزرتے ہوئے محسوس کیا تھا۔ ان کو پہلی بار خطرہ شام میں قیام کے دوران یا اپنی واپسی پر شام کی سرحد پر بنو جذام و غدرہ کے علاقہ میں محسوس ہوا تھا اور وہ ہوشیار ہو گئے تھے اور انہوں نے اپنی پہلی فرصت میں اس کی حفاظت کا بندوبست کیا تھا۔ ان تمام نکات و حقائق کی روشنی میں یہ بات حتمی طور سے کہی جاسکتی ہے کہ غزوہ ذوالعشیرہ کا مقصد و محرک قریشی کارواں تجارت پر چھاپہ مارنا نہیں تھا بلکہ اس علاقے کے بدوی قبائل سے صلح و دوستی کے معاہدے کرنا تھا۔ (جاری ہے)

## دفتر ”برہان“ میں اعزازی تقریب ہوئی

یکم نومبر ۱۹۸۲ء کی شب میں دفتر ”برہان“ میں جنرل مینجر جناب عبدالرحمن عثمانی کی جانب سے اردو کے مایہ ناز ادیب جناب فلیق انجم کے اعزاز میں ایک عشاء دیا گیا جس میں ملک کے نامور صحافی، ادیب اور دانشوروں نے شرکت کی۔ ایڈیٹر ”برہان“ مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے شرکت قرآن کریم محفل کو اعزاز بخشا ان کے علاوہ مشہور ادیب نثار احمد فاروقی اور پروفیسر ڈاکٹر خورشید احمد فارق اور دیگر مشاہیر ادیبوں اور صحافیوں نے شرکت کی۔ یہ تقریب بے حد خوشگوار طریقہ پر انجام پائی۔

# شریف التواریخ

پروفیسر محمد اسلم صدر شعبہ تاریخ پنجاب یونیورسٹی لاہور

(۳)

نوشاہی صاحب مکہؑ پر حضرت حسینؑ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ موصوف دن رات میں تین ہزار نفل ادا کیا کرتے تھے۔ اگر حضرت حسینؑ اور کوئی کام نہ بھی کرتے اور چوبیس گھنٹے نفل ہی ادا کیا کرتے اور ایک نفل کی ادائیگی میں ایک منٹ صرف ہوتا تو چوبیس گھنٹوں میں ۱۴۴۰ نفل ادا کر سکتے تھے۔ اقبال مجددی نے شبلی و آزاد کے بارے میں بلا دھڑک لکھ دیا ہے کہ وہ خیالی گھوڑے دوڑا پا کرتے تھے۔ نوشاہی صاحب کے بارے میں کیا ارشاد ہے؟

اسی طرح مکہؑ پر نوشاہی صاحب کی یہ عبارت قابل اعتراض ہے کہ حضرت حسینؑ یزیدیوں کے ساتھ جنگ کرتے ہوئے چار سو دس اشقیاء کو واصل جہنم کر کے سنان بے ایمان کے نیزہ اور سمریلہ کی تلوار سے نہایت مظلومی کی حالت میں بھوکے اور پیاسے شہید ہوئے۔

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ۖ قُرْآنِ کریم کی اس آیت سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑنے لگیں تو وہ دائرۃ اسلام سے خارج نہیں ہو جائیں گے، البتہ زیادتی کرنے والا گناہگار ہو گا۔

شرافت صاحب نے یزید کو خواہ مخواہ واقف کر بڑا میں ملوث کر لیا ہے، حالانکہ امام صاحب کو شہید کرنے والے بے وفا کوئی تھے جو انہیں مکہ سے بلاتے تھے۔ مزید برآں یزید الیابڑا نہ تھا جیسا





یزید نے امیر حج کے فرائض انجام دیئے۔ اس وقت کم از کم دس ہزار صحابہ کرام زندہ تھے۔ اکابر صحابہ میں سے ام المومنین حضرت عائشہؓ، ام المومنین حضرت ام سلمہؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، مالک ابن انسؓ، ابن یزید اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم بقید حیات تھے۔ کسی نے بھی یزید کی اہمیت حج پر اعتراض نہیں کیا۔ اس کی شرافت کا اس سے بڑا اور کیا ثبوت ہو سکتا کہ سیدہ زینب بنت علیؓ، سیدہ ام کلثوم بنت علیؓ اور سکینہ بنت حسینؓ مدینہ طیبہ کی سکونت ترک کر کے یزید کے دار الخلافہ دمشق میں جا بسیں، ان کے مزارات آج بھی دمشق میں مرجع خلافت ہیں۔ یزید کی ہمدردی ہندو م محمد سیدہ زینب کے خاوند عبداللہ بن جعفر بن علیؓ کی بیٹی تھیں۔ شرافت صاحب نے جس شمر کو بدگوار کہا ہے، وہ حضرت علیؓ کی زوجہ ام البنینؓ کا بھتیجا تھا یعنی عباس علمدار کا ماموں زاد بھائی۔ اب وقت آگیا ہے کہ انیس و دسیر کی افسانہ طرازیوں سے ہٹ کر واقعہ کربلا کی حقیقت کا از سر نو جائزہ لیا جائے۔

معاندین صحابہ نے واقعہ کربلا کو اس قدر شہرت دی ہے کہ اس کے مقابلہ میں بدر و احد کی اہمیت ختم ہو کر رہ گئی ہے اور لوگ یہ باور کرنے لگے ہیں کہ اگر واقعہ کربلا پیش نہ آتا تو اسلام زندہ ہی نہیں رہتا۔ ہماری رائے میں یہ سب تاریخ اسلام سے بخبری کا نتیجہ ہے۔ اسلام کو غزوہ بدر میں بچایا گیا ہے، واقعہ کربلا میں نہیں۔

بخاری شریف کی حدیث ہے کہ یوم بدر کافروں کے حق میں سخت گرفت کا دن تھا۔ بخاری ہی کی روایت ہے :

جاء جبرئیل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ما تعدون اهل البدر  
فیکم قال من افضل المسلمين او کلمة غوها قال وکذلک من شهد  
بدر امن الملائكة ۛ



حضرت سہیل بن حنیفؒ بدری صحابی تھے۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؑ کی ان کے ساتھ مواخات کروائی تھی۔ حضرت سہیلؒ میں کوفہ میں فوت ہوئے تو حضرت علیؑ نے برادرانہ تعلقات کا لحاظ کرتے ہوئے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔ ابن حجر لکھتے ہیں:

وقال عبد الله بن معقل صلی علیہ علی فکیر ستا و فی روایۃ خمساً  
ثم قال انه بدریؒ۔

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ ۳۵ھ میں فوت ہوئے۔ انھوں نے وہ کُرتہ سنبھال کر رکھا ہوا تھا جو انھوں نے بدر کے دن پہنا تھا۔ عالم نزاع میں انھوں نے اپنے بیٹوں کو یہ وصیت کی کہ کفن کے ساتھ انھیں وہ کُرتہ بھی پہنا دیں۔ یہ کُرتہ انھوں نے اسی دن کے یسے ۵۶ برسوں سے سنبھال کر رکھا ہوا تھا۔ صحابہ میں ایک ہی تخصیص ہے۔ بدری۔ میں نے آج تک کسی صحابی کے نام کے ساتھ اُحدی، خندق، طائف، حنیفی یا تبوکی لکھا ہوا نہیں دیکھا۔ ان کے ہاں بدری ہونا سب سے بڑا شرف تھا۔ سہیلؒ اور عجمیوں نے بدر کی اہمیت ختم کرنے کے لیے کربلا کی غیر معمولی تشہیر کی ہے۔

شہرِ اُفت صہب نے ۳۷ھ پر حضرت زین العابدینؑ کی والدہ کا نام شاہ زناں سُلَاقۃ الملقب بہ شہر بانو بنت یزدگردؒ لکھا ہے۔ ”شاہ زناں“ کا اضافہ شہرِ اُفت صاحب کی طرف سے ہے اور ”الملقب بہ“ کسی مستند تاریخ میں نہیں آتا۔ امام موصوف کی والدہ کا نام سُلَاقۃ تھا اور وہ سندھی ام ولد تھیں۔ ابن قتیبہ الدینوری نے المعارف میں اور سندھی کے نامور عالم مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوری نے وسیلۃ الغریب الی جناب الحبيب میں ہماری بات کی تصدیق کی ہے۔ دراصل ایرانیوں نے ساسانی بادشاہوں کی اولاد کا سلسلہ جاری رکھنے کے لیے شہر بانو کا نام مشہور کر دیا ہے، حالانکہ

سند۔ ابن حجر، اصحاب، مطبوعہ کلکتہ، ج ۲، ص ۲۷۹۔ اخى البنى صلی اللہ علیہ وسلم بینہ و بین علی ابن ابی طالب۔ لوگوں نے یہ بات یونہی اُڑادی ہے کہ حضرت بی کریمؐ نے ہاجرین کی انھار سے مواخات کرائی تو علیؑ کو اپنا بھائی بنایا۔ مواخات ہاجرین اور انھار کے درمیان جوئی غمی نہ کہ مہاجر اور مہاجر کے درمیان۔

جس وقت یزدگرد کو شکست ہوئی ہے اس وقت اس کی اپنی عمر اٹھارہ انیس برس کی تھی۔ اس عمر میں اس کے یہاں جواں سال بیٹی کہاں سے آگئی؟

نوشاہی صاحب ص ۲۷۸ پر لکھتے ہیں کہ حضرت زین العابدینؑ اس قدر رویا کرتے تھے کہ آنسو بالاخانہ کے پڑا لہ کر راہ سے پیچھے گرتے تھے اور وہاں پر گھاس جمائی تھی۔ خدا جانے مصنف اس طرح کی بے سرو پا حکایات کہاں سے جمع کر لائے ہیں؟ مجددی صاحب کو شبلی و آزاد کے ہاں تو خیالی گھوڑے نظر آ گئے، وہ شرافت صاحب کے ڈیل ریس میں حقینے والے گھوڑوں کو کیوں نظر انداز کر گئے؟

اثنا عشریوں کے چٹے امام جعفر صادقؑ کے حالات کے ضمن میں شرافت صاحب لکھتے ہیں: "ان کے پاس مصحف فطیمہ بھی موجود تھی جس میں جو کچھ قرآن سے فعل میں آتا ہے اور زمام ہر ایک ملک و حکم کا جو قیامت تک ہوں گے لکھا ہے اور بامعہ بھی ایک کتاب ہے مشطومار کے سرگز نامی ہے۔ اس میں وہ سب باتیں درج ہیں جن کی خلق خدا قیامت تک محتاج ہوگی۔" گویا یہ دونوں کتابیں قرآن مجید سے زیادہ اہم ہیں جن کی خلق خدا قیامت تک محتاج ہوگی۔

نوشاہی صاحب ص ۳۸۵ پر لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قبر امام موسیٰ کاظمؑ اجابت دعا کے لیے تریاق مجرب کا حکم رکھتی ہے۔ مصنف نے اس کا حوالہ نہیں دیا۔ موصوف ص ۴۹۲ پر لکھتے ہیں کہ اہل بغداد شیخ معروف کرخی کی قبر مبارک کے توسل سے طلبِ باران کرتے تھے اور ان کی قبر تریاق مجرب ہے۔ نیز وہ اپنی قبر میں زندوں کی طرح تعرف کرتے ہیں۔ شرافت صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ جب مدینہ طیبہ میں امساک باران ہوا تو عمر فاروقؓ نے روضہ رسولؐ پر دعا کرنے کی بجائے کھلے میدان میں نماز استسقام ادا کرنے کے بعد حضرت عباسؓ سے بارانِ رحمت کے لیے دعا کروائی تھی۔

انہوں نے روضہ رسولؐ کو "تریاق مجرب" نہیں سمجھا تھا۔ ہمارا یہ ایمان ہے کہ شریعت کے مسائل کو جس طرح ایک صحابی رسولؐ سمجھتا تھا، رازی و غزالی جیسے ائمہ اور جنید و شبلی جیسے صوفیاء اس کا عشرِ عشر بھی نہیں سمجھ سکتے۔ جب سے تصوف کے راستے قبر پرستی کی ابتداء ہوئی ہے مسلمانوں میں



شرک سرایت کر گیا ہے۔ اب تو ہمارے ہاں اعراض کے موقع پر قبروں کو باقاعدہ دھویا جاتا ہے اور دھوؤں بڑے اہتمام کے ساتھ پیا جاتا ہے۔ یہ سب کچھ سرکاری سرپرستی میں ہوتا ہے۔

شرافت صاحب ص ۳۸۷ پر لکھتے ہیں کہ حضرت علی رضا جب شکم مادر میں تھے تو ان کی والدہ تسبیح و تہلیل کی آواز سننتی تھی۔ اللہ رب تعالیٰ سورۃ الشوریٰ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں کہ بعثت سے قبل: مَا كُنْتُ نَذِيرًا مَّا كُنْتُ نَذِيرًا اور علی رضا شکم مادر میں کتاب اور ایمان سے آشنا ہو چکے تھے۔ مصنف کی دوسری روایات کی طرح یہ بھی شیعہ روایت ہے جسے اس حاطب اللیل نے شریف التواریخ میں نقل کر دیا ہے۔

شرافت صاحب ص ۳۹۲ پر امام محمد مہدی ابن حسن عسکری کے سوانح حیات کے ضمن میں رقمطراز ہیں کہ یہ بزرگ بھی اپنی ولادت سے قبل شکم مادر میں سورۃ اخلاص، سورۃ القدر اور آیتہ الکرسی پڑھا کرتے تھے۔ جب وہ پیدا ہوئے تو انھوں نے سورۃ القصص کی تلاوت شروع کر دی اور جبریل امین چند فرشتوں کو ساتھ لے کر تلاوت سننے آگئے۔ شرافت صاحب نے تاریخ کے ساتھ جتنا ظلم کیا ہے، اس کی مثال ڈھونڈنے سے نہیں ملتی۔ عسکری کے بھائی جعفر کی روایت ہے کہ عسکری لا ولد فوت ہوئے تھے۔ اسی بنا پر شیعوں نے اسے جعفر الکذاب کہنا شروع کیا۔ مخدوم جہانیاں سید جلال الدین جہانگشت، نواب صدیق حسن خاں قزوچی اور سید علی نقی المعروف بہ نقی صاحب اسی جعفر کی اولاد سے ہیں۔ محتاط قسم کے تذکرہ نویس جعفر کو کذاب کی بجائے نواب لکھتے ہیں۔

نوشاہی صاحب ص ۳۹۴ پر لکھتے ہیں ”میں نے بارہ اماموں کے حالات تبرکاً اس کتاب میں داخل کر دیئے۔ خدا تعالیٰ حضرات ائمہ معصومین کے طفیل میرا خاتمہ بالا ایمان کرے اور بروز قیامت ان کے غلاموں میں مشور و محبوب فرماوے۔“ مصنف کی ایسی ہی تحریروں سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ مذہباً شیعہ ہیں اور ترقیہ کر کے سنیوں میں شامل ہو گئے ہیں۔ اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ معصوم صرف انبیاء ہوا کرتے ہیں۔ انبیاء کرام کے علاوہ سنی کسی کو معصوم نہیں مانتے۔ ”ائمہ معصومین“ شیعوں کی خاص اصطلاح ہے جسے صحیح العقیدہ سنی تسلیم نہیں کرتے۔ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح خاتم النبیین

تھے اسی طرح آپ خاتم المعصومین بھی تھے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں کہ دوازدہ ائمہ کو ملنے سے ختم نبوت پر زور پڑتی ہے کیونکہ اثنا عشریوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ان پر وحی نازل ہوا کرتی تھی۔ مہدی کی تلاوت سننے کے لیے جبرئیل کی آمد کے شرافت صاحب بھی قائل ہیں۔

مشائخ پر نوشاہی صاحب کا یہ بیان کہ میر سید جہاں قلندر کی عمر ہزاروں سال ہو چکی تھی، کسی تبصرہ کا محتاج نہیں۔ اس سے یہی مطلب اخذ ہوتا ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی پہلے دنیا میں موجود تھے۔ مشائخ پر موصوف لکھتے ہیں کہ قطب الدین بینا دل قلندر (م ۸۳۷ھ) کا سر ذکر کے وقت تن سے جدا ہو جایا کرتا تھا اور انھوں نے دوبار چین کی اور انگلستان کی سیاحت کی تھی۔ ۸۳۷ھ سے قبل انگلستان کی سیاحت محض افسانوی حیثیت رکھتی ہے۔ صحابہ کرام، قطب الدین سے زیادہ ذاکر و شاغل تھے ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ سورہ الفرقان میں فرماتا ہے والذین یدیتون لربھم سجداً و قیاماً۔ ان میں سے کسی کا سر ذکر کے وقت تن سے جدا نہیں ہوتا تھا۔ اگر یہ کمال ہے تو صحابہ کرام کو بدرجہ اتم حاصل ہونا چاہئے تھا۔

نوشاہی صاحب نے مشائخ پر حضرت علی کے تناخے نام لکھے ہیں جن میں سے خاتم الوصیین، خیر البشر، ذوالقرنین، سید العرب، شیخ المہاجرین والانصار، الصدیق الاکبر، صراط مستقیم، صفیۃ اللہ، قسیم النار والجنة، الفاروق الاعظم، الوسی، نفس الرسول، وارث رسول اور سید المؤمنین۔ قابل اعتراض بھی ہیں اور اہل سنت کے عقیدہ کے خلاف بھی۔

شرافت صاحب نے ۳۵۳ھ پر حضرت صلی کی تصانیف میں — کتاب الجفر والجامعہ — اور صحیفہ علویہ — کا ذکر کیا ہے۔ ان کتابوں کا انتساب جناب ممدوح کی طرف کسی طرح بھی صحیح نہیں۔

شرافت مشائخ پر لکھتے ہیں کہ ایک بار حضرت علیؑ نے ابن مسلم کو دیکھ کر فرمایا ”یہی شخص مجھے شہید کرے گا“ لوگوں نے عرض کیا کہ پھر اسے قتل کر ڈالئے۔ حضرت نے فرمایا ”اگر میں اسے مار ڈالوں تو مجھے شہید کون کرے گا“ شرافت صاحب کی یہ روایت بھی بے سند ہے۔



شرافت صاحب ص ۴۱ پر لکھتے ہیں کہ امام حسن بھریٰ حضرت غنی کی خدمت میں حاضر ہو کر بیعت سے مشرف ہوئے اور خرقة فقر پیا۔ محدثین کرام کے نزدیک ان دونوں کا لقا ثابت نہیں۔ ثانیاً اس وقت خرقة دینے دلانے کا سلسلہ ابھی شروع نہیں ہوا تھا۔ اس کا رواج بہت بعد میں پڑا۔

شرافت صاحب نے ص ۱۵۲ پر سلسلہ بسویہ اور اس کے بانی خواجہ احمد بسوی ترکستانی کا ذکر کیا ہے۔ ان کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ یہ بزرگ میس کے رہنے والے تھے اس لیے بسوی کہلائے۔ لہذا ان کا سلسلہ اس نسبت سے بسوی کہلائے گا۔ اسی طرح انھوں نے ص ۱۴ پر گازروں کو گازروں اور گازروں کو گازروں لکھا ہے جو صحیح نہیں۔ امام شاہی فقرہ کی ذیل میں شرافت صاحب ص ۱۵۲ پر لکھتے ہیں کہ اس سلسلہ کے فقرہ اپنے ماتھے پر چلی ہوئی لکھ سے ۱ (الف) کھینچتے ہیں۔ یہ الف کھینچنا بھی خوب رہا۔ صاف صاف کیوں نہیں لکھ دیا کہ قشقہ کھینچتے ہیں۔ بقول اقبال :

میں اصل کا خاص سوسنائی آبا میرے لاتی و منائی

حضرت حبیب غمی کے حالات میں شرافت صاحب ص ۴۲ پر لکھتے ہیں کہ انھیں طی ارض کی قدرت حاصل تھی۔ وہ آٹھویں ذی الحجہ کو دن کے وقت بصرہ میں ہوتے اور رات ہوتے ہی عرفات میں پہنچ جایا کرتے تھے۔ شرافت صاحب نے اور بھی کئی بزرگوں کے بارے میں ایسی روایات لکھی ہیں کہ وہ چند قدم اٹھا کر کہیں سے کہیں پہنچ جایا کرتے تھے۔ انھوں نے ص ۱۹۴ پر شاہ سلیمان نوری کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ تیرہ قدموں میں خراسان سے خوشاب پہنچ جایا کرتے تھے۔

کیا ہی اچھا ہوتا کہ اللہ تعالیٰ طی ارض کی قدرت امام الاولین والآخرین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی عطا فرمادیتا اور آپ ہجرت کے موقع پر غار ثور میں تین شب و روز چھپنے کی بجائے چند قدم اٹھا کر مکہ سے مدینہ پہنچ جاتے۔ حضور کے اہل و عیال چھ ماہ بعد مکہ سے مدینہ پہنچے۔ انھیں بھی خدائے طی ارض کی قدرت نہ دی۔ امام حسینؑ بار بار کوفیوں سے کہتے ہیں کبھے واپس

جانے دو، یا سرحد کی طرف نکل جانے دو، یا پھر یزید کے پاس جانے دو تاکہ میں اپنے ابنِ عم (یزید) کے ہاتھ میں ہاتھ دیدوں۔ لیکن کوئی ہر بار مزاحمت کرتے ہیں اور آپ مع اہل و عیال ان کے نرغے میں گھر جاتے ہیں۔ اگر انھیں طی ارض کی قدرت حاصل ہوتی تو فوراً کر بلا سے مدینہ منورہ پہنچ جاتے کیا یہ قدرت صرف عجمیوں ہی کو حاصل ہے؟

شرافت صاحب کے مآخذ میں حقیقت گلزار صابری بھی شامل ہے، اور انھوں نے ص ۴۴ پر اور اس کے علاوہ اور بھی کئی مواقع پر اس کے حوالے دیتے ہیں۔ حقیقت گلزار صابری کی حقیقت داستان امیر حمزہ، الفلیح اور طلسم ہوشربا کی طرح محض افسانوی ہے۔ ایک اور بات قابلِ توجہ ہے کہ جب کوئی بزرگ مغرت ہوتا تو آسمان سے ندائے غیبی ضرور آیا کرتی تھی۔ مصنف نے ص ۲۵۵ پر امام حسن بھریؑ کی وفات کے ضمن میں اور ص ۲۶۸ پر حبیب عجمیؑ کی وفات کے موقع پر غیبی آوازوں کا ذکر کیا ہے۔ صحابہ کرام کی وفات کے وقت تو ایسی آوازیں کبھی نہیں گئیں کہ ”حبیب حبیب سے مل گیا“ کیا یہ صوفیاء اصحابِ بدر و اصحابِ شجرہ سے زیادہ اللہ کو پیارے تھے؟ اگر ایسا ہی ہے تو پھر بدر و اُحد کی کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے۔ ہم تو آج تک یہی سمجھتے رہے ہیں کہ صحابہ کرام اور خاص کر اصحابِ بدر بہترین مخلوق تھے اور ان سے افضل لوگ (ماسوائے انبیاء کرام) اس کرۂ ارض پر نظر نہیں آئے۔ شریف التواریخ پڑھ کر یہ معلوم ہوا کہ اللہ کے حبیب ایرانی نژاد صوفیاء تھے۔

شرافت صاحب ص ۴۴ پر شیخ داؤد طائی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے اصحاب میں کسی کو ان تہذیب کا رتبہ حاصل نہیں تھا۔ ہم نے یہ روایت کبھی نہیں سنی کہ امام اعظمؒ کے اصحاب میں زفر، ابو یوسف، الشیبانی اور عبداللہ بن مبارک سے بھی کوئی بڑا صاحبِ وجہ تھا۔ اس روایت میں بھی شرافت صاحب منفرد ہیں۔ اسی بزرگ کے بارے میں مصنف لکھتے ہیں کہ نماز جماعت میں جانا آپ پر نہایت جبر اور ناگوار تھا۔ بھلا یہ کسی ولایت ہے کہ ولی نماز باجماعت کو خود پر جبر سمجھے اور یہ اُسے ناگوار ہو۔ ابنِ مسعودؓ نماز باجماعت کو واجب یا سنتِ موکدہ کی بجائے ”دین“ فرمایا کرتے تھے۔

شیخ محمد بن عقیل کے بارے میں شرافت صاحب ص ۲۷ پر لکھتے ہیں کہ ہریوں میں سے ایک جوان



ان کے پاس آیا اور پوچھا کیا کس کو کہتے ہیں؟ شیخ موصوف نے جواب دیا تو وہ ہری زادہ پانی ہو گیا۔ جب جنید وہاں پہنچے تو زمین گیلی تھی۔ ہم تو سیدنا عثمان غنیؓ کو کامل الحیار والا ایمان سمجھتے رہے، یہ ہری زادہ ان سے بھی چند قدم آگے نکلا۔ شرافت صاحب نے تسلیم کیا ہے کہ پریوں کا بھی کوئی وجود ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ وہ اس کا ثبوت قرآن و حدیث سے پیش کرتے۔

شرافت صاحب نے ص ۵۱۹ پر سائرہ لکھا ہے۔ دراصل یہ ٹر من رائی ہے کثرت استعمال سے پہلے سرمن را اور پھر سامرا ہو گیا۔ اس کی املا سائرہ کسی طرح بھی درست نہیں۔ اس سے اگلے صفحہ پر موصوف شیخ ابوالحسن نساج کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ دجلہ کے کنارے بیٹھ کر عبادت کیا کرتے تھے اور مچھلیاں ان کے پاس جمع ہو جایا کرتیں اور دریا کی تحفے لاتیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ مچھلیوں کی شیخ موصوف کے ساتھ دوستی ہو گئی اور وہ تحائف بھی پیش کرنے لگیں لیکن اسی دریا کی مچھلی حضرت یونس علیہ السلام کو نگل گئی اور آپ اس کے شکم میں رہ کر بقول قرآن انتہائی لاعز ہو گئے تھے۔

شرافت صاحب ص ۵۱۹ پر شیخ ابو علی احمد المسوحی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ جب وہ حج کے لیے بغداد سے مکہ روانہ ہوتے تو اپنے ساتھ ایک سیب لے جاتے اور اسے سونگھتے سونگھتے یہ طویل سفر طے کر لیتے۔ یعنی سیب کی خوشبو سے ان کی بھوک اور پیاس مٹ جاتی تھی۔ یہ عجیب بات ہے کہ عزوۃ الحزاب کے موقع پر خندق کی کھدائی کے وقت آنحضرتؐ اور صحابہ کرامؓ اپنے شکموں پر پتھر باندھ کر گزارہ کیا کرتے تھے اور ان کے چہروں پر بھوک اور ضعف کے اثرات نمایاں ہوتے تھے حضرت بوہرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ بھوک کی شدت سے یہوش ہو کر گر پڑتے تو لوگ سمجھتے کہ شاید ان پر مہرگی کا دورہ پڑا ہے۔ بسا اوقات وہ بھوک کے عالم میں کسی آیت کا مطلب پوچھنے کے بہانے کسی صحابی کے گھر پہنچ جاتے کہ شاید وہاں سے کچھ کھانے پینے کو مل جائے۔ لیکن

چند صدیوں کے بعد ایک صوفی سبب سونگھ کر کئی کئی ہفتے گزار لیا کرتا تھا۔

شرافت صاحب نے ص ۵۲ پر ستر سٹھ کو ستاسٹھ لکھا ہے جو سرسٹا غلط ہے۔ ص ۵۳ اور ص ۵۳۲ پر انھوں نے سنبھال کو سمہال لکھا ہے۔ یہ پنجابی زبان میں تو درست ہے لیکن اردو میں نہیں۔ اسی طرح ص ۵۳۳ پر سنبھالا کو سمہالا لکھا ہے۔ ص ۹۵ پر گٹھی کے لیے انھوں نے گڑہتی استعمال کیا ہے۔ یہ اردو کے ساتھ سراسر ظلم ہے۔ شرافت صاحب نے ص ۹۳ پر سحری کے لیے ٹھٹھ پنجابی لفظ سرگی استعمال کیا ہے۔ موصوف ص ۹۶ پر حکم بن العاص کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ایک بار وہ بنی کریم کے پیچھے بیٹھا ان کے "سانگ" لگا رہا تھا۔ نقل اتارنا یا سوانگ بھڑنا اردو کا محاورہ ہے۔ "سانگ لگانا" پنجابی محاورہ ہے۔ جو انھوں نے یہاں استعمال کیا ہے۔ اس پر طرہ یہ کہ کشلی و آزاد کو کوسنے دیتے جارہے ہیں۔ شریف التواریخ کی لماعت سے پہلے اگر وہ اس کا سودہ کسی اردو داں کو پڑھالیتے تو کم از کم زبان کی اغلاط تو باقی نہ رہتیں۔ داغ نے کیا خوب کہا ہے:

نہیں کوئی کھیل داغ یاروں سے کہو کہ آتی ہے اردو زباں آتے آتے

شرافت صاحب ص ۵۳۲ پر لکھتے ہیں کہ شیخ سری سقطی کے گھر کی دہلیز میں ایک کوٹھڑی تھی۔ میرے خیال میں یہاں دہلیز کی بجائے ڈیوڑی ہونا چاہئے تھا۔ مصنف ص ۵۳۱ پر لکھتے ہیں کہ روز شیخ مذکور کہیں جارہے تھے کہ راستے میں ایک کتا بھونکا۔ آپ نے فرمایا لبیک لبیک۔ ایک مرید نے پوچھا کہ آپ نے کیا کہا؟ شیخ نے جواب دیا کہ انھوں نے اس آواز کو "آواز حق" سنا اس لیے جواب میں لبیک لبیک کہا۔ یہ وحدت الوجود کا ایک ادنیٰ کمال ہے۔ پہلے کُنٹے کو ہمہ اوست سمجھا پھر اس کی آواز کو آواز حق جانا۔

شرافت صاحب ص ۵۳۵ پر لکھتے ہیں کہ حضرت جنید بغدادی نے ایک لاکھ ننانوے ہزار بار اللہ تعالیٰ کو خواب میں دیکھا تھا۔ ہم نے حساب لگایا تو معلوم ہوا کہ تین سال میں ہزار راتیں ہوتی ہیں۔ حضرت نے ۸۱ سال عمر پائی۔ ۸۱ برس میں تقریباً پینتیس ہزار راتیں بنتی ہیں۔ اس میں سے بچپن کے بعد سولہ برس منہا کر دیں تو ستائیس ہزار یا اٹھائیس ہزار راتیں بنتی ہیں۔ شرافت صاحب



ہیں حساب لگا کر بتادیں کہ ستائیس ہزار اتوں میں حضرت جنید نے ایک لاکھ تین سو سے ہزار بار اللہ تعالیٰ کو خواب میں کیسے دیکھ لیا ؟

شرافت صاحب صفحہ ۵۳۸ پر لکھتے ہیں کہ بابا قریب الدین مسعود گنج شکرؒ نے قیام بغداد کے ایام میں ۔۔۔۔۔ بابا صاحب کا بغداد جانا کسی مستند تذکرے میں مرقوم نہیں ہے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے بابا صاحب کی سوانح عمری میں اس کا کہیں ذکر نہیں کیا۔ صفحہ ۵۵۸ پر مصنف نے حضرت مشاد دیوڑی کا ذکر کیا ہے۔ حضرت مشاد کی نسبت دیوڑی نہیں بلکہ دیوڑی ہے۔ شرافت صاحب صفحہ ۵۶۲ پر جس بن مسعود حلاج کے بارے میں لکھتے ہیں کہ موصوف بغداد کے باب الطاق میں ہاتھ پاؤں کاٹ کر نہایت بے رحمی سے "شہید کیے گئے۔ اگر حلاج کو شریعت کے فتویٰ کے مطابق سزا دی گئی تو اسے شہید نہ کہنا شریعت کا مذاق اڑانے کے مترادف ہے۔ صفحہ ۵۶۱ پر یوسف شیخ ابو محمد احمد بخیریری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ ایک سال مکہ مکرمہ میں رہے۔ اتنا غصہ نہ سونے نہ لیٹے۔ پاؤں دراز کیے۔ یہ بات بشری طاقت سے بعید ہے۔ حدیث میں وارد ہے کہ ایک بار سفر کے دوران میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سو گئے اور بلڈن کو بھی نیند آگئی اور فجر کی نماز قضا ہو گئی۔ لاناخذ وہ سنة ولا نوم تو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ یہ بخیریری ایسی صفات کے حامل کیسے ہو گئے ؟

شرافت صاحب صفحہ ۵۶۲ پر لکھتے ہیں کہ شیخ ابوبکر محمد المعروف بہ ابن الفرغانی کا اصل وطن خراسان کا شہر فرغانہ تھا۔ فرغانہ نہ ہی کسی شہر کا نام ہے اور نہ ہی یہ خراسان میں واقع ہے۔ فرغانہ ماوراء النہر میں ایک ریاست تھی جس کا دارالحکومت اندجان تھا۔ فرغانہ کے شہرور میں مرغینان، غجدوان اور اوش خاص طور پر مشہور ہیں۔ صفحہ ۵۶۵ پر شیخ ابوبکر محمد البغدادی کے بارے میں لکھا ہے کہ انھوں نے بارہ ہزار ختم قرآن بحالت طواف کیے تھے۔ یہ روایت بھی یاد ہم ہوا معلوم ہوتی ہے مصنف صفحہ ۶۰۸ پر لکھتے ہیں کہ شیخ عثمان نام کے ایک صوفی ہر روز ہزار مرتبہ قرآن شریف ختم کیا کرتے تھے۔ ہمارا یہ خیال ہے کہ ہزار بار تو صرف سورۃ البقرہ کا ختم بھی نہیں ہو سکتا۔

ہزار بار قرآن مجید کیسے ختم ہو سکتا ہے۔ شرافت صاحب کو چاہتے تھا کہ روایت کو درایت پر رکھتے، پھر نقل کرتے۔ انہوں نے شریف التواریخ کو الموضاعات الکبیر بنا دیا ہے۔ صفحہ ۵۷ پر مرقوم ہے کہ شیخ ابوالحسن علی الاصفہانی بیس روزہ کے بعد روزہ افطار کیا کرتے تھے۔ اس سے قبل وہ ایک صوفی کا واقعہ نقل کر چکے ہیں جو صیب سونگہ کر گزارا کر رہا کرتے تھے۔

شرافت صاحب صفحہ ۵۸ پر لکھتے ہیں کہ حضرت جنید کی میت کو غسل دیتے وقت غلّ نے چاہا کہ ان کی آنکھوں کو کھول کر دھوئے، تو غیب سے آواز آئی کہ اپنے ہاتھ ہمارے دوست کی آنکھوں سے دور رکھو۔ یہ آنکھیں ہمارے دیدار کے بغیر دانہ ہوں گی۔ جب ان کا جنازہ اٹھا تو ایک سفید کبوتر جنازہ پر بیٹھ گیا۔ جب لوگوں نے اسے اڑانے کی کوشش کی تو اس نے کہا کہ میرے پنجے جنازہ کے گوشے پر جڑے ہوتے ہیں۔ تم جنازہ اٹھانے کی زحمت نہ کرو، اس کا جنازہ فرشتے اٹھاتے لیے جاتے ہیں۔ مگر تمہاری زحمت اور غوغا کا اندیشہ نہ ہوتا تو ان کا کالبد باز سفید کی طرح ہوا میں اڑ جاتا۔ مجھے یہاں رہ رہ کر شہدائے اُحد کا خیال آتا ہے جنہیں غسل و کفن بھی نصیب نہ ہوا۔ جن کے پاؤں انکھاس سے ڈھانپے گئے۔

شرافت صاحب صفحہ ۵۸ پر لکھتے ہیں کہ حضرت ابو بکر شبلیؒ نے جب مجاہدہ شروع کیا تو رات کو آنکھوں میں نمک پیس کر ڈالا کرتے تھے تاکہ نیند نہ آئے اور انہوں نے سات من تک تازانہ مجاہدہ آنکھوں میں ڈالا۔ یہ روایت کسی تبصرہ کی محتاج نہیں۔ اس سے اگلے صفحہ پر انہوں نے سید الطائفہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”شبلی عین اللہ ہے در میان خلق کے“۔ شریف التواریخ کے مطالعہ سے یہ ترشح ہوتا ہے کہ ہندوؤں کی طرح بعض صوفیاء بھی اس بات کے قائل تھے کہ اللہ تعالیٰ کبھی کبھی انسان کا روپ دھار کر آجاتا ہے۔ وحدت الوجود کی تو بات ہی دوسری ہے، وہاں تو دونوں کا تصور ہی نہیں ہے۔ ہمارے یہاں ان دنوں عزیز میاں قوال کی ایک قوالی بڑی مقبول ہے جس کا ایک بول ہے :

تیر سو سال مکے میں رہا پھر بھی نہ پہچانا      کون ہے رام اور کون ہے بندہ



شیخ ابوطالب المکی کی تصنیف کا نام قوۃ القلوب ہے، شرافت صاحب نے اسے تشدید کے ساتھ قوۃ القلوب لکھا ہے، جو صحیح نہیں۔ اس کتاب کی کتابت چونکہ انھوں نے خود ہی کی ہے۔ اس لئے اسے کتاب کی فروگزاشت نہیں کہا جاسکتا۔

طرطوس شام کا ایک ساحلی مقام ہے۔ شرافت صاحب نے ص ۶۲ پر اسے اندلس کا ایک پُر رونق شہر بتایا ہے۔ اسی طرح بلادِ دِیلم کو انھوں نے ص ۶۳ پر بلادِ دِیلم لکھا ہے۔

شیخ عبدالقادر جیلانی کے بارے میں مصنف لکھتے ہیں کہ وہ ایک سال صرف پانی پی کر گزارہ کیا کرتے تھے اور ایک سال بالکل کچھ نہیں کھاتے تھے اور سونا بھی ترک کر دیتے تھے۔ شرافت صاحب ص ۶۴ پر شیخ ابو عبد اللہ قسب موصلی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ ایک ماہ زراویہ میں مقیم رہے۔ اس دوران میں کسی شخص نے انہیں کھاتے پیتے، سوتے لیٹتے نہیں دیکھا۔ عبادت و مجاہدہ میں یہ غلو مسلمان کے ہاں بدھوں اور جینوں سے آیا ہے۔ عہد صحابہ میں ایسی مثالیں ڈھونڈنے سے نہیں ملتی۔ اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز آکل یا ماکول ہے۔

شیخ عبدالقادر جیلانی کے بارے میں مصنف ص ۶۵ پر لکھتے ہیں کہ انھوں نے چالیس برس عشرہ کے وضو سے فجر کی نماز ادا کی اور ص ۶۶ پر لکھتے ہیں کہ موصوف کی چار بیویاں اور انچاس بچے تھے۔ ص ۶۷ پر لکھتے ہیں کہ آپ وقوعِ حدث کے بعد وضو کی بجائے غسل فرمایا کرتے تھے اور ایک شب آپ نے باون بار قضاے حاجت کے بعد وضو کی بجائے دجلہ پر جا کر غسل فرمایا۔ ہم ان تینوں روایتوں میں تطبیق کرنے سے قاصر ہیں۔ جو شخص چالیس برس عشرہ کے وضو سے فجر کی نماز ادا کرے اس کے ہاں انچاس بچے کیسے پیدا ہو گئے؟ کیا یہی وہ حقیقی شاہکار ہے جس کیلئے مصنف نے امام بخاری جتنی محنت کی ہے؟ کہاں رام رام کہاں ٹیں ٹیں۔ بخاری کی گرد پا کو بھی کوئی نہیں پہنچ سکتا۔

شرافت صاحب ص ۶۸ پر رقمطراز ہیں کہ شاہ جیلانی کا ۶۰۰ ستر ہزار دینار کی مالیت کا تھا۔ اگر پورے کا پورا عمامہ سونے کے تاروں سے بنایا جاتا تب بھی اس کی لاگت ستر ہزار دیناں سے کم

ہونی چاہتے تھی۔ اتنا قیمتی عامہ کس کپڑے سے بنایا جاتا تھا؟

شرافت صاحب ص ۶۲ پر تشریح الاولیاء اور انیس القادریہ جیسی مجہول قسم کی کتابوں کے حوالوں سے لکھتے ہیں کہ حضور نبی کریمؐ نے شب معراج سدرۃ المنتہی کے قریب ایک بارگاہ عالی میں دو صفید مرغ خوش بیکر دیکھے جو اڑ کر عرش تک جلتے اور پھر اپنی جگہ واپس آ جاتے حضورؐ نے بارگاہ عزائمہ میں ان کے بارے میں استفسار کیا تو جواب ملا کہ ان میں سے ایک مرغ ولید القادریہ جیلانی ہیں اور دوسرا مرغابا یزید بسطامی ہیں۔ اگلے صفحہ پر مصنف مناقب غوثیہ نام کی کسی بے سند کتاب کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جب جبریل امین سدرۃ المنتہی پر جا کر رک گئے تو اس وقت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی روح حاضر ہوئی اور حضورؐ نے اپنا قدم مبارک ان کے کندھے پر رکھا اور شیخ موصوف انھیں مقام قاب قوسین ادا دیں تک لے گئے۔ جب شیخ موصوف پیدا ہوئے تو ان کے کندھے پر حضورؐ کے پائے مبارک کا نشان موجود تھا۔

میرے ایک شاگرد پروفیسر پرویز اقبال بھی، ڈگری کالج قصور میں تاریخ پڑھاتے ہیں میں نے شریف التواریخ کے بعض مقامات انھیں دکھاتے تو وہ کہنے لگے کہ اگر اس کا انگریزی میں ترجمہ ہو جائے اور اسے اقوام یورپ پڑھ لیں تو اسلام ہدف ملامت بن جائے اور مسلمان کسی کو مزہ دکھانے کے قابل نہ رہیں۔

شرافت صاحب نے غوث الاعظم کے مقام کو بڑھانے کی غرض سے مقام نبوت کو اتنا گھٹا دیا کہ نبی کریمؐ شب معراج میں غوث الاعظم کے محتاج و ممنون ہو کر رہ گئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ۔ کیلہ ہی وہ "عشقِ رسول" ہے جس کا دعویٰ مجلسِ رضا کے اراکین بانگِ دہل کرتے پھرتے ہیں۔ میری حکومتِ پاکستان سے یہ درخواست ہے کہ وہ فوراً اس کتاب کو ضبط کرے اور سختی کے ساتھ مصنف کی ہرزہ سرائیوں کا نوٹس لے۔

شرافت صاحب نے احیائے اموات غریقِ دریا کے عنوان سے ص ۶۴ پر لکھتے ہیں کہ دجلہ میں ایک کشتی جا رہی تھی جس میں دو لہا، دہن اور براتی سوار تھے وہ کشتی ڈوب گئی اور بارہ سال بعد



غوث الاعظم نے دولہا کی والدہ کی استدعا پر اس کشتی کو صحیح و سالم پار لگا دیا۔ اس واقعہ کو سچا ثابت کرنے کے لیے مصنف نے حضرت عزیز کی مثال پیش کی ہے جو سو سال بعد دوبارہ زندہ ہو گئے تھے۔ حضرت عزیز کو اللہ تعالیٰ نے یہ مشاہدہ کروایا تھا کہ وہ تباہ شدہ بستیوں کو دوبارہ کیسے آباد کرتا ہے اور مردہ گدھے کو زندہ کر کے بعث بعد الموت کا یقین دلانا تھا۔ برات کے معاملہ میں ایسا نہیں تھا۔ شہدائے بدر واحد اور شہدائے یرمعونہ کو کسی نے زندہ نہیں کیا۔ حالانکہ ان میں مصعب بن عمیر، سیدنا حمزہؓ، حضرت جعفر طیارؓ اور زید بن حارثہؓ جیسی بزرگ ہستیاں موجود تھیں، جن سے حضورؐ بے حد محبت فرماتے تھے۔ حضرت جعفر کی شہادت پر سرکارِ دو عالمؐ نے فرمایا کہ اگر میت کیلئے ماتم کا جواز ہوتا تو آپؐ جعفر کے لیے ماتم بپا کرواتے۔ سورۃ المؤمنون کی آیت ہے: **وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمُ بَرْنَمٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ**۔ یعنی مرنے والوں اور اس دنیا کے درمیان قیامت تک کے لیے ایک اڑ ہے اور وہ دنیا میں دوبارہ نہیں آسکتے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **إِنَّهُمْ إِلَى اللَّهِمْ لَأَيُّوجِعُونَ**۔ لیکن تصوف کی دنیا ہی نرالی ہے۔ یہاں نہ قرآن کے احکام چلتے ہیں اور نہ ہی شریعت کی پروا کی جاتی ہے۔ جو کسی جاہل متصوف کے ذہن میں آتا ہے، لکھ ڈالتا ہے اور پھر اس کے صحیح ہونے پر اصرار کیا جاتا ہے بلکہ اسے عقیدہ بنالیا جاتا ہے۔ ہمارے پاس ایک ہی کسوٹی ہے، کتاب اللہ، سنت رسول اللہؐ اور آثارِ صحابہؓ۔ اگر کوئی بات اس معیار پر پوری اُترتی ہے تو وہ صحیح ہے، ورنہ نہیں۔ اگر ہر صوفی کے کشف اور اس کی تحریر پر اعتبار کر لیا جائے تو شریعت بازیچہٴ اطفال بن کر رہ جائے۔ آج بعض بدعتی بڑے زور و شور سے یہ پروپیگنڈہ کرتے ہیں کہ ان کے پیرِ شباب آج بھی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے دریافت کر کے یہ بتا سکتے ہیں کہ کونسی حدیث صحیح ہے اور کونسی وضعی۔ دراصل یہ لوگ کشفِ کرامت کا سہارا لے کر محدثینِ کرام کی محنتِ شاقہ، جرح و تعدیل، روایت و درایت اور اسما الرجال کے پورے مجموعہ کو غارت کرنا چاہتے ہیں۔

(جہاد)

# دشوا بھارتی یونیورسٹی کے فارسی، عربی اور اردو مخطوطات

عبدالوہاب بدر بستی، سینٹرل لائبریری دشوا بھارتی یونیورسٹی، شانتی نیکیتن، مغربی بنگال

( 'برہان' ماہ دسمبر ۱۹۸۲ء سے پوسٹہ )

اس شخص نے اپنی سیاسی فہم و بصیرت کی بنا پر مختلف صوبوں کی گورنری اور بعد میں سپہ سالاری کے اعلیٰ منصب کا اعزاز حاصل کیا۔ بہمہ خوبی فتنہ پردازی میں بھی یکتائے روزگار تھا۔ نورجہاں اس کے بھائی آصف خاں اور جہانگیر کے مابین ایسی ریشہ دوانیوں کا موجب ہوا جس کے بُرے اثرات قصر جہانگیری میں خانہ جنگی پر منبج ہوئے۔ یہ اہم حادثہ ۱۰۳۵ھ میں پیش آیا جس کی تفصیل تزک جہانگیری ص ۴۲ تا ۴۳، اقبال نامہ جہانگیری ص ۲۵۲ تا ۲۵۱ اور آثار الامراء جلد سوم ص ۳۹۲ تا ۳۹۹ ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ غرضیکہ عظیم سپہ سالار ۱۰۳۳ھ میں بمقام برہان پور انتقال کر گیا۔ جسے وصیت کے مطابق دہلی میں لاکر شاہ مردان کی قبر کے پاس دفن کیا گیا۔ عبدالحمید لاہوری (متوفی ۱۰۶۵ھ) کی متعدد اطلاعات کے مطابق مہابت خاں کے چار لڑکے خاتریان (امان اللہ حسینی)، لہر اسپ، گر شاسپ اور دلیر مہبت نام کے تھے جن میں سے خاتریان ہی تاریخ میں سب سے نمایاں ہیں۔ باقی تین بھی کچھ نہ کچھ خصوصیت کے مالک تھے اور عہد شاہجہانی میں مختلف مناصب سے نوازے بھی گئے تھے۔ سترموں جلوس جہانگیری (۱۰۳۱ھ) میں جبکہ مہابت خاں کابل کے گورنر تھے اور جہانگیر نے اسے اپنی حضور میں طلب کیا تو امان اللہ حسینی کو پہلی بار باپ کی جگہ کابل کی گورنری، منصب

۱۔ آثار الامراء جلد سوم ص ۴۰۷۔

۲۔ بادشاہ نامہ جلد اول ص ۳۹۳-۳۰۳-۳۲۵ اور جلد دوم ص ۷۵۔



سہ ہزاری و خطاب خانہ زاد خان سے عزت بخشی۔ اور بیستم جلوس (۱۶۴۳ء) میں بنگال کی گورنری تفویض ہوئی۔ پھر جب شاہجہاں اورنگ شاہی پر جلوہ گر ہوا تو اس سال امان اللہ حسینی لاہور میں تھے۔ لاہور سے جب دارالسلطنت میں آئے تو شاہجہاں نے منصب پنج ہزاری پنج ہزار سوار و خطاب خانزمان اور مالوہ کی صوبیداری مرحمت فرمائی۔ پھر اسی سال جب ان کے والد مہابت خاں کو دکن کی صوبہ داری عنایت کی تو امان اللہ کو مالوہ سے بلوا کر والد کا نائب بنا کر دکن بھیج دیا گیا۔ عہد جہانگیری اور شاہجہانی میں موصوف کی متعدد سیاسی اور جنگی خدمات بھی کتبہ تواریخ فارسی میں مذکور ہیں۔ جن میں سے دو کارنامے نہایت ہی اہم ملنے جاتے ہیں۔ پہلا جنگی کارنامہ عہد جہانگیری میں ظہور پذیر ہوا۔ جبکہ سرحد خراسان اور قندھار و غزنین کے کچھ سماج دشمن عناصر اور قزاق اس طرح طوفان بپا کیے ہوئے تھے کہ باشندگان مقامات مذکور عاجز و پریشان ہو کر امان اللہ حسینی جب فریادی ہوئے تو انھوں نے اپنی پوری فوجی جمعیت کے ساتھ فتنہ پروروں اور قزاقوں کو تہ تیغ کر کے ان تمام آماجگاہ شروفساد میں امن و سکون اور اطمینان کی فضا قائم کر دی۔ اور دوسرا اہم کارنامہ بعد شاہجہاں (۱۶۴۶ء) میں دکن میں پیش آیا جہاں کے راجہ ساہوکی با خیانت سرگرمیوں کو فرو کرنے کے لیے موصوف کو متعین کیا گیا اور جس میں اپنی جانبازیوں سے فتح و ظفر کی سرخروئی حاصل کی۔ اسی سال (۱۶۴۶ء) بمقام بالاگھاٹ (دکن) امان اللہ حسینی اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔

موصوف نے اپنی سیاسی ذمہ داریوں کو جس خوش اسلوبی سے ادا کیا اسی طرح آپ کے علمی کارنامے بھی اہل علم کے استفادہ کے لیے رہتی دنیا تک یادگار ہیں۔ پیش نظر رقعات کے علاوہ ذیل کی کتب مشہور زمانہ ہیں:

۱۔ اقبال نامہ جہانگیری۔ ص ۱۹۵ معتمد خان بخشی (محمد شریف) متوفی ۱۶۴۹ء  
 ۲۔ یہ وہ علاقہ مراد ہے جو ہمارے جنوب اور دولت آباد کے مشرق میں پان گنگا ندی سے گودواری ندی تک پھیلا ہوا تھا اور بعد میں اسے کچھ عرصہ کے واسطے صوبہ تنگاد میں ضم کر لیا گیا تھا۔ (بحوالہ تاریخ ہند جلد سوم ص ۱۶۱ معتمد مولوی سید امجد  
 فرید آبادی)

۱۔ تاریخ عام

۲۔ گنج باد آورد (مبتعلق ہندوستان کا شکاری)

۳۔ چہار غفر دانش (عربی فارسی لغت)

۴۔ دیوان (شعری مجموعہ)

۵۔ اتم العلاج (طبی کتاب جو جلا آب اور مسہل پر ہے)

اولاد میں صرف ایک لڑکے سمی شکر الہ تھے، جن کو شاہجہاں نے باپ کی زندگی ہی میں مختلف مناصب اور اعزاز سے نوازا دیا تھا۔

مصنف حسن بن گل محمد، صفحات ۲۶، کاتب اور تاریخ کنایت مذکور نہیں۔  
**تحفۃ السلطانیہ** | کتابت نستعلیق۔ ناشر صفحہ پر "الجزیر الاول کتاب اول نامہ من تصنیف حسن بن گل محمد" تحریر شدہ ہے۔ جس سے نسخہ کے نام مکمل ہونے کی اطلاع ملتی ہے۔ اس کی علاوہ درمیان اور آخر کے کچھ اوراق نہیں ہیں۔ یہ نسخہ فن انشا اور املا کے موضوع پر ہے جس میں تین ابواب ذیل پائے جاتے ہیں:

باب اول مکتوبات، باب دوم در احکام سلاطین، باب سوم در مکاتبات شرعیہ۔

نسخہ ہذا کے سلسلے میں مسٹر ڈبلو۔ اوانو (W. Ivanow) نے مسٹر بلوچیت (Blochet) کا خیال ذکر کیا ہے کہ مصنف نے اپنی اس تصنیف کو شاہزادہ شاہجہاں کے نام سے معنون کیا ہے۔ اس اطلاع سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ نسخہ جہاںگیر کے عہد حکومت میں مرتب ہوا تھا۔ اس سے زیادہ تصنیف اور اس کے مصنف کے متعلق کوئی علم کہیں سے فراہم نہیں ہوا۔ مخصوص سال تصنیف کے بارے میں مسٹر ایچے اور اوانو دونوں ہی نے لاعلمی کا اظہار کیا ہے۔ یہ نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ اور سلم یونیورسٹی علی گڑھ کی لائبریری کے سبجان کلیکشن میں بھی موجود ہے۔



**بدائع الانشمار** مصنف یوسف بن محمد مشہور بہ تخلص یوسفی، یہاں دو نسخے ہیں۔ اور دونوں ہی مکمل ہیں۔ نسخہ ۱ کے صفحات ۲۸۴، سال کتابت اور اسم کاتب مذکور نہیں۔ کتاب خوشخط۔ بین السطور مشکل الفاظ کے معانی آسان فارسی میں جا بجا لکھے ہوئے ہیں۔ اور نسخہ ۲ کے صفحات ۲۲۶۔ کاتب سراج الدین محمد تاریخ کتابت ۱۲۷۲ ہجری قمریہ ۱۱۵۶ شمسی بہم نواب علی وردی خاں، کتابت صاف خط شکستہ۔ بعض صفحات گلابی اور زرد رنگوں سے رنگین ہیں۔ شروع کے ۵۸ صفحات تک درمیان سطور مشکل الفاظ کے سہل فارسی میں معانی مرقوم ہیں جن میں سے ابتدائی پانچ صفحات پر جو معانی درج ہیں انکو پھر انہی صفحات کے حاشیوں پر تحریر کئے ہوئے ہیں۔

مصنف نے یہ کتاب اپنے فرزند اور دیگر طلباء کی تعلیم کے لیے تصنیف کی جو اپنے موضوع کے لحاظ سے نہایت ہی اہم ہے۔ بیانات نسخہ کی تفصیل خود مصنف کے دیباچے سے عیاں ہے:

”مسئمتی بدائع الانشمار مشتمل گشت بر محاورات خطاب و جوابی کہ بہت فرزند عزیز قرۃ العین رفیع الدین حسین طال اللہ عمرہ و سائر طالبان را در حیز عبارت و قید کتابت می آید۔“

پھر چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں:

”فن انشاز منقسم می شود بدو قسم، یکی توفیقات کہ معنایین اُن منہوی برائتہ احکام سلاطین و حکام است و دیگر محاورات تراکیب اُن مواد و صورت کلمات و مفاوضات است۔ و محاورات منقسم می شود بسہ قسم، از برای آنکہ خالی ازان نیست کہ زتبہ مکتوب الیہ از رتبہ کاتب بلند تر است یا فرد تر یا مساوی است۔ اگر بلند تر است مراعات گویند۔ اگر فرد تر است رفع، اگر مساوی است مراسلات گویند۔ و ہر یکی ازین اقسام ثلاثہ منقسم می شود بخطابی و جوابی۔“

دونوں نسخوں میں چند الفاظ کے اختلاف کے ساتھ مجموعی طور پر خطوط میں یکسانیت ہے، البتہ آخر میں کچھ خطوط ایسے ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں رکھتے۔

سال تصنیف ۹۳۲ھ - یہ نسخہ "انشای یوسفی" کے نام سے ۱۲۴۸ھ میں دہلی سے طبع ہو چکا ہے۔  
 طبی صورت میں نسخہ مذکور ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ، گورنمنٹ اورینٹل لائبریری مدراس،  
 فخرت و دیا سبھا احمد آباد اور مولت پبلک لائبریری رامپور (یوپی) میں بھی موجود ہے۔ اس  
 نسخہ کی ایک فرہنگ بھی مرتب ہو چکی ہے۔  
 ولایا یوسفی کی دیگر تصانیف :

۱۔ رسالہ ماکول و مشروب (اصول غذا)	سال تصنیف ۹۰۶ھ ۱۵۰۰ء
۲۔ فوائد الاخیار (اصول صحت)	۹۱۲ھ ۱۵۰۸ء
۳۔ جامع الفوائد	۹۱۴ھ ۱۵۱۱ء
۴۔ قصیدہ فی حفظ صحت	۹۳۴ھ ۱۵۲۰ء
۵۔ دلائل البہن (تخصیص بہن)	۹۲۲ھ ۱۵۳۵-۳۶ء
۶۔ دلائل البول (خواص پیشاب)	" " "
۷۔ رستہ ضروریہ (اصول صحت)	۹۲۴ھ ۱۵۳۷-۳۸ء
۸۔ ریاض الادویہ	۹۲۶ھ ۱۵۳۹ء

کا اختصار ہے جسے ہمایوں بادشاہ کے لیے تصنیف کی۔  
 ۹۔ علاج الامراض — یہ کتاب "ریاض الادویہ" کی منظوم شکل ہے۔  
 مذکورہ بالا تصنیفات یوسفی کشک فارسی برٹش میوزیم لندن، ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ  
 اور خدابخش لائبریری پٹنہ جلد گیارہ کی بنیاد پر چھپائی گئی ہے۔

۱۔ کشک ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ، جلد اول ص ۱۵۲

۲۔ کشک فارسی برٹش میوزیم، جلد دوم ص ۷۹



محترم ڈاکٹر سید عبداللہ ایم۔ اے، ڈی لنٹ حکیم یوسفی کے ایک اور رسالے کی اطلاع دیتے ہیں جس کا نام 'قصیدہ دیخات ہندی' ہے۔ اس قصیدہ میں ہندی الفاظ اور ادویہ سے بحث کی گئی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف ہندی یا اردو زبان سے کچھ نہ کچھ واقفیت ضرور رکھتے رہے ہوں گے۔ یہ پروفیسر حافظ محمود شیرانی مرحوم (متوفی ۱۳۵۷ھ) نے اپنے مضمون "خالق باری" میں لکھا ہے کہ اس قصیدے کے اشعار کی کل تعداد چالیس ہے۔ یہ حکیم یوسفی باشندہ ہرات تھے۔ اور بابر و ہمایوں کی ملازمت میں تقریباً اکتیس سال تک اپنی بہن خدات سے سرخروئی حاصل کی۔ آپ اپنے وقت کے مشہور طبیب اور صاحب علم بزرگ گذرے ہیں۔ پروفیسر حافظ محمود شیرانی مرحوم نے اپنے مضمون مذکورہ بالا میں مزید لکھا ہے:

"حکیم صاحب نے ہماری زبان اردو میں خاصی دلچسپی لی ہے اور کوشش کر کے اس کو سیکھا ہے۔ اگر اپنے معاصر بابر کی طرح مخصوص ہندی اصوات پر وہ قادر نہ ہو سکے تاہم اردو پر ان کو ماہرانہ عبور ہے۔ اس کا ثبوت ان کی طبیی تالیف "ریاض الادویہ" سے ہم پہنچتا ہے جس میں ہر حیوان اور دوا کا ہندی مراد فارسی میں دیتے ہیں۔"

افسوس ہے مصنف موصوف کا سال وفات نہیں معلوم ہو سکا۔

مصنف عبدالواسع ہانسوی، صفحات ۱۰۰، کاتب سر بلند خان، تالیف  
**دستور شگرف** کتابت ۳ رجمادی الثانی ۱۳۲۸ھ، کتابت خوشخط۔

یہ نسخہ قواعد زبان فارسی اور صنائع شعری کے رموز و نکات پر مشتمل ہے۔ مصنف حدود نعت کے بعد تشریح کرتے ہیں:

۱۔ مباحثہ اول۔ ص ۱۱۳

۲۔ بحوالہ امیر خسرو، احوال و آثار؛ مرتب محترم ڈاکٹر نور الحسن انصاری صاحب ص ۳۱۰۔

۳۔ ایضاً۔

”ابن رسالہ چند درقی است معدودہ شتمبلر قواعد و ضوابط کلیہ در بیان قاری کر فقیر  
 بہ اپنا تفسیر عید الواسع ہانسوی باستدعای بعضی دوستان راسخ اور خلاص صادق  
 اماختصاص، از کتب لغت و معانی وغیرہ انتخاب نموده دشمہ منظومات فاطمہ الکیل  
 خود را نیز در ان کا فرمودہ بریک مقدمہ و سہ باب و خاتمہ مرتب ساخته تا پختہ مغز ان  
 محفل دانش و بینش را در تحقیق الفاظ و تدقیق معانی بکار آید و فوسبقان مکتب  
 فرہنگ و ہوش را در ادای الفاظ و فہم مضامین رشتہی بیفزاید۔“

پھر مقدمہ اور تینوں ابواب کی تفصیل کے سلسلے میں مصنف لکھتے ہیں :  
 ”مقدمہ شتمبلر پر چند مقدمات، بدانکہ حروف مفردہ مسبوٹ موضوعہ برای غرض  
 ترکیب کلمات عرب بست و نہ حرف است۔  
 باب اول در بیان معانی الفاظ شتمبلر پر دو فصل :

فصل اول در بیان معانی الفاظ مسبوٹ و مفردہ  
 دوم در بیان معانی و احکام الفاظ مرکبہ

باب دوم در بیان قواعد کلیہ و فوائد جملہ

باب سوم در اصطلاحات پارسیہ و صنائع شعریہ —

خاتمہ و معانی صفحات کا ہے۔ جس میں کلام اور اس کے متعلقات کا اجماع بیان مذکور ہے۔ لیکن  
 ”خاتمہ“ عنوان کے بجائے کا تتبع ”منعت“ کا عنوان کتابت کر دیا ہے۔ یہاں نسخہ مذکور  
 کا مطبوعہ نسخہ نو یکشور لکھنؤ ۱۹۱۳ء ہے جس سے موازنہ کرنے کے بعد حسب ذیل اختلافات  
 نظر آتے ہیں :

”مطبوعہ کے“ اثر میں مصنف کی ایک امات اشعار کی نظم ہے جو اس قلمی میں نہیں ہے۔

۴۱۔ پیش شدہ مخطوط کے آخر میں دو صفحات فتاحی شیرازی کے رسالہ ”معانی“ کا انتخاب  
 شامل ہے جس میں بار بار تکرار اور علامات ہفت ستارہ کے متعلق چند نکتے بیان



کیے گئے ہیں۔ یہ حصہ مطبوعہ میں نہیں شامل ہے۔

(۳) ہمیشہ نظر نسخہ کے الفاظ اور جملے مطبوعہ نسخے سے کافی مختلف ہیں۔

(۴) کاتب نے آخر میں لکھا ہے کہ یہ رسالہ فن عروض و قوافی پر مشتمل ہے۔ مصنف موصوف کی وہ وضاحت جو نوٹنا پیش کی گئی ہے اس کے مقابلے میں کاتب کے الفاظ قابل حیرت ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ مصنف موصوف کا تیسرا باب صنائع شعری ہی پر مشتمل ہے۔ لیکن پورے نسخہ کو صرف عروض و قوافی کی صورت میں پیش کرنا گویا اہل علم کو مغالطہ میں ڈالنا ہے۔

پھر کاتب کی کتابت کا کمال، یہ ہے کہ نسخہ کا نام ”دستور شرف سے متعارف کرایا ہے۔ حالانکہ یہ نسخہ ”رسالہ عبدالواسع“ کے نام سے معروف و مشہور ہے۔ پروفیسر حافظ محمود شیرانی مرحوم کی تحقیق کے مطابق اس کا نام ”دستور العمل“ ہے لیکن ”رسالہ عبدالواسع“ کے نام سے زیادہ مشہور ہوا۔ نو لکھنؤ کے مطبوعہ نسخہ میں جو آخری سات اشعار کی نظم ہے اس میں مصنف کے ایک شعر سے ”دستور العمل“ نام کا اشارہ ملتا ہے۔ وہ شعر یہ ہے:

جامہ صد گونہ فیض ازل نسخہ مقبول ”دستور العمل“

گورنمنٹ اور ٹیل لائبریری مدراس میں مذکورہ رسالہ کا نام ”دستورالفرس“ بتایا گیا ہے۔ جہاں تک مختلف اداروں کی فہرستوں اور دیگر کتب میں تحقیق کی گئی ہر ایک میں ”رسالہ عبدالواسع“ یا ”دستور العمل“ ہی کا نام ملتا ہے۔ ان دونوں ناموں کے سوا کسی دوسرے نام کی اطلاع غالباً کتابت کی غلطی ہے عبدالواسع ہانسوی کا یہ رسالہ مسلم یونیورسٹی لائبریری (سبحان اللہ مجموعہ) علی گڑھ، کتب خانہ امفیہ سرکار عالی حیدر آباد، صولت بیگ لائبریری رامپور (روپی) اور مدراس گورنمنٹ اور ٹیل لائبریری میں بھی موجود ہے۔ ”مدیۃ القامیہ“ نام سے ۱۳۲۴ھ میں محمد انعام اللہ متوطن قصیدہ نانگر موتی نے رسالہ مذکور کی اردو میں ایک شرح کی ہے جو اسی سال ۱۳۲۴ھ غالباً انتظامی پریس کانپور سے طبع ہو چکی ہے۔

۱۔ پنجاب میں اردو ص ۱۲۹

۲۔ کلک گورنمنٹ اور ٹیل لائبریری مدراس جدید ص ۹۲۷

۳۔ فہرست کتب خانہ امفیہ سرکار عالی حیدر آباد، جلد اول ص ۱۷۴

یہ مطبوعہ کتب خانہ آصفیہ سرکار علی حیدر آباد اور مدرسہ عالیہ کلکتہ کی لائبریری میں پائی جاتی ہے۔  
عبدالواسع ہانسوی کی دیگر تصانیف:

۱۔ شرح بوستان

۲۔ شرح یوسف زلیخا

۳۔ فرنگ شرح الاسمار (لغت فارسی)

۴۔ مہدباری (یہ رسالہ "کتاب خالق باری" کی تتبع میں ہے)

۵۔ فارسی قواعد جسے سراج الدین علی خاں آرزو (متوفی ۱۱۶۹ھ) نے دوبارہ ترتیب دیا۔

۶۔ غرائب اللغات (ہندی الفاظ کی فارسی میں تشریح) اس مشہور لغت میں ترمیم و اضافہ

کر کے ۱۱۶۵ھ میں سراج الدین علی خاں آرزو نے مرتب کیا۔ خان آرزو مرحوم نے صرف ترمیم و اضافہ ہی اس لغت میں نہیں کیا بلکہ نہایت ہی بے لاگ تنقید اور نکتہ چینی بھی کی ہے۔ اس سلسلے میں محترم ڈاکٹر سید عبداللہ شامی اے، ڈی رٹس نے اپنی کتاب "مباحث" حصہ اول میں کافی تفصیل سے لکھا ہے اور قابض مطالعہ ہے۔

عبدالواسع ہانسوی مقام ہانہ (ہریانہ پنجاب) کے باشندے تھے اور جو عہد عالمگیری میں مشہور معروف مصنف اور بزرگ عالم گزرے ہیں ————— (جاری)

## تیسری اعزازی تقریب

۱۳۸۲ء میں یہ تقریب پاکستان شغریہ اور صوفی مسجد شہابی اور دوسرے  
قابر دور کے سلسلے میں منعقد کی گئی۔ انھوں نے ندوۃ المصنفین اور مکتبہ برہان کی نمائندگی  
پر روشنی ڈالی۔ ادارے کے معنفوں نے بھی اس پروگرام میں حصہ لیا۔ اور منیجر ندوۃ المصنفین  
کی طرف سے طے کیا اہتمام کی گیا۔



## تبصرے

**ترانہ حمد و نعت** | از: جناب سید اطہر حسین صاحب، تقطیع خورد، ضخامت ۱۰۴ صفحات  
کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ قیمت پانچ روپیہ۔ پتہ: مصنف نمبر ۲، گورنمنٹ برسری کمپاؤنڈ،  
مال روڈ۔ لکھنؤ۔

سید اطہر حسین صاحب اعلیٰ درجہ کے گورنمنٹ سول آفیسر رہ چکے ہیں، لیکن موصوف کا فطری ذوق  
شعر و ادب بڑا شگفتہ اور رچا ہوا ہے اور ساتھ ہی علامہ اقبال کی طرح آپ کی فکر اسلامی و دینی بڑی  
تابناک اور روشن ہے، ان دونوں چیزوں کے اجتماع نے آپ کے اشعار کو اردو میں اسلامی  
ادب کا گوہر تابدار بنا دیا ہے۔ آپ کے نغنیہ کلام کے تین مجموعے اب سے پہلے شائع ہو کر  
مقبول عوام و خواص ہو چکے ہیں۔ اب یہ چوتھا مجموعہ ہے جو منظر عام پر آیا ہے، جیسا کہ نام سے  
ظاہر ہے، یہ مجموعہ حمد و نعت کے ترانوں پر مشتمل ہے۔ اطہر صاحب کے کلام کی خصوصیات  
یہ ہیں کہ اس میں درد اور سوز و گداز آہ و کراہ کی دھیمی دھیمی لے کی شکل میں ہوتا ہے جس سے  
عاشقی کی صبر علیٰ اور تنہائی کے درمیان کشمکش کا اظہار ہوتا ہے۔ زبان لکھنؤ کی ٹکسالی اور  
انداز بیان خیمانہ جس کے ذریعہ اسلامی اقدار و حیات کو قارئین کے دل نشین کرنے کی سعی کی جاتی ہے۔  
یہ سب خصوصیات زیر تبصرہ مجموعہ کلام میں بھی بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں۔ اور ایسے اس کا مطالعہ سچے سچ  
ہم خرا و ہم شباب کا مصداق ہوگا۔

**مولانا عبید اللہ مندی کے سیاسی مکتوبات** | مرتبہ: پروفیسر محمد اسلم صدر شعبہ تاریخ  
پنجاب یونیورسٹی لاہور۔ تقطیع متوسط، ضخامت ۹۱ صفحات، ٹائپ روشن اور جلی قیمت درج ذیل

پتہ: ندوۃ المصنفین، ممن آباد، لاہور۔

مولانا عبید اللہ سندھی رتہ اشرفیہ سیاسی، علمی اور مذہبی حیثیت سے عصر حاضر کی ایک عظیم اور نامور شخصیت تھے۔ سیاسی اعتبار سے آپ ان انقلاب پسند نوجوانوں کے سربراہ تھے جنہوں نے جنگ عظیم اول کے زمانہ میں ترک وطن کر کے دوسرے ملکوں میں ملک کی آزادی کے لیے انقلابی جدوجہد کی اور اس راہ میں دنیا بھر کے مصائب و آلام سے دوچار ہوئے، ان انقلاب پسند نوجوانوں میں ایک ڈاکٹر محمد اقبال شیدائی (۱۸۸۸ء - ۱۹۷۲ء) بھی تھے اور جلا وطنی کی طویل مدت میں مولانا اور شیدائی صاحب دونوں میں خط و کتابت کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ چونکہ یہ دو انقلاب پسندوں کی خط و کتابت ہے اس لیے اس کی یوں بھی اہمیت کچھ کم نہ تھی۔ پھر خاص مولانا عبید اللہ سندھی کے خطوط کی اہمیت اس لیے اور بھی زیادہ ہے کہ مولانا ایک عظیم المرتبت عالم دین اور مفکر اسلام بھی تھے۔ شیدائی صاحب آخر عمر میں لاہور میں آئے اور اپنے بھلے بھلے چودھری عبدالرحمن بھٹہ کے ساتھ رہنے لگے تھے۔ پروفیسر محمد اسلم جو علم و تحقیق کے میدان میں کود کئی کے لیے مشہور ہیں ان کو مولانا کے ان خطوط کی کون سی لگی تو انہوں نے یہ سب خطوط جو تعداد میں ”درجنوں“ ہیں، شیدائی صاحب کے برادر خورد ڈاکٹر محمد جمال بھٹہ سے ان خطوط کے عکس حاصل کر لیے اور ایک برس کی محنت کے بعد خطوط کو آرڈر کر کے نامکمل حالت میں شائع کر دیا۔ اس مجموعہ میں ۳۸ خطوط شامل ہیں، ان کی ادنیٰ بڑی محنت اور عرق ریزی سے کی گئی ہے۔ خطوط میں جن افراد و اشخاص یا واقعات و حوادث کا ذکر آیا ہے ان سب پر تعارفی اور تشریحی سیر حاصل حواشی لکھے ہیں، شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے جس میں مکتوب نگار اور مکتوب الیہ دونوں کا مفصل تعارف ہے اور ساتھ ہی خطوط کی سرگزشت اور ان کی اہمیت پر کلام کیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ علمی، تاریخی اور سیاسی حیثیت سے بڑا قابل قدر کارنامہ ہے، ارباب ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ آخر میں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ مولانا نے بعض خطوط میں حکیم نور الدین اور مولوی محمد علی لاہوری کی



تعریف کی اور ان سے اپنی ملاقاتوں کا ذکر کیا ہے، اس سے فاضل مرتب نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ”موصوف (مولانا) اپنے دل میں قادیانیوں اور خصوصاً لاہوری احمدیوں کے لیے نرم گوشہ رکھتے تھے“ (ص ۱۲) ہمارے نزدیک اس عبارت میں ”نرم گوشہ“ کا لفظ اشتباہ انگیز ہے، اگر مراد یہ ہے کہ مولانا حکیم نور الدین اور مولوی محمد علی کی لیاقت و قابلیت کے معترف تھے، جیسا کہ خطوط سے ظاہر ہوتا ہے اور اس لیے ان دونوں سے ملاقاتیں رکھتے تھے تو اس میں کوئی بات اسلامی تعلیم کے خلاف اور قابل اعتراض ہے، اور اگر مراد یہ ہے کہ مولانا قادیانیت کے معاملہ میں جمہور امت کی طرح متعصب اور متشدد نہیں تھے تو یہ بالکل غلط ہے اور مولانا پر سخت اتہام ہے، چنانچہ پیرا گراف کی آخری سطر میں لائق مرتب نے ایک حوالہ سے خود اس کا اعتراف کیا ہے۔

علاوہ ازیں یہ امر بھی پیش نظر ہونا چاہئے کہ شروع شروع میں قادیانیت کے بانی اور اسکے بعض اہم اساطین کے علمی اور مذہبی کارناموں سے بعض اکابر علماء تک دھوکہ کھا گئے تھے۔ چنانچہ مولانا حکیم سید عبدالحی نے نزہۃ الخواطر میں مرزا غلام احمد کی بڑی تعریف کی ہے، جس کی تلافی مرحوم کے صاحبزادہ سید ابوالحسن علی ندوی کو کرنی پڑی۔ یہ دھوکہ مصر کے علماء کو بھی ہوا، چنانچہ شیخ ابو زہرہ نے اپنی کتاب ”المد الہب الاسلامیہ“ میں قادیانی فرقہ کو اسلامی فرقوں میں شمار کیا ہے۔ اور خدا مغفرت کرے مولانا عبد الماجد دریا بادی کی! وہ اس دھوکہ کا شکار آخر آخر تک رہے۔

پھر صفحہ ۵۴ کے حاشیہ نمبر ۳ میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے سلسلہ میں ہم اپنی ذاتی معلومات کی بنا پر یہ کہہ دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ مولانا سندھی کے قیام حجاز کے زمانہ میں بعض حضرات دربار سے حج کے لیے گئے تو حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ کشمیری نے ان حضرات کے ذریعہ مولانا سندھی سے واقعہ متعلقہ کی صدق دلی سے معافی طلب کر لی تھی اور مولانا نے بڑی خوشدلی سے اسے معاف کر دیا تھا، صفحہ ۱۰ پر معارف میں مولانا مسعود عالم ندوی کے ایک مقالہ کا ذکر ہے، اس سلسلہ میں گزارش یہ ہے کہ یہ مقالہ صرف ایک قسط میں چھپا تھا نہ کہ کئی قسطوں میں، البتہ برہان میں اس کا جواب سات قسطوں میں شائع ہوا تھا۔

فروری ۱۹۸۳ء

لمصنفین دینی علمی و دینی مآہرنا  
ندوة اہلین دینی کاری دینی مآہرنا

برکات

قیمت سالانہ قیس روپے

مرتب  
سعید احمد کسرا بادی



## مطبوعات دار الصنفین

۹۳۹ اسلام میں غریب کی حقیت۔ اسلام کا تقدس و بھوم۔ قانون شریعت کے لحاظ کا مسئلہ۔

تعلیمات اسلام اور مسیحی قوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

۹۳۷ غلامی، اسلام۔ اسلام و فلسفہ مولانا محمد تقی عثمانی، تاریخ حقیقتِ حق و نبی کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) صراطِ مستقیم (انگریزی)

۹۳۱ قصص القرآن جلد اول۔ وحی، نبی، جدید بین الاقوامی سیاسی معلوماتِ حق و دل۔

۹۳۲ قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی قطعہ کا سروروی صفات)

سید ابوالکلام آزاد و ذوالفقار علی خان صاحب دہلی، خلافتِ اسلامیہ۔

۹۳۳ فکلیاتِ قرآن جلد اول۔ اسلام کا فلسفہ و عقائد، تاریخ حقیقتِ حق و نبی کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) صراطِ مستقیم (انگریزی)

۹۳۴ قصص القرآن جلد اول۔ وحی، نبی، جدید بین الاقوامی سیاسی معلوماتِ حق و دل۔

۹۳۵ قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی قطعہ کا سروروی صفات)

۹۳۶ سید ابوالکلام آزاد و ذوالفقار علی خان صاحب دہلی، خلافتِ اسلامیہ۔

۹۳۷ سید ابوالکلام آزاد و ذوالفقار علی خان صاحب دہلی، خلافتِ اسلامیہ۔

۹۳۸ سید ابوالکلام آزاد و ذوالفقار علی خان صاحب دہلی، خلافتِ اسلامیہ۔

۹۳۹ سید ابوالکلام آزاد و ذوالفقار علی خان صاحب دہلی، خلافتِ اسلامیہ۔

۹۴۰ سید ابوالکلام آزاد و ذوالفقار علی خان صاحب دہلی، خلافتِ اسلامیہ۔

۹۴۱ سید ابوالکلام آزاد و ذوالفقار علی خان صاحب دہلی، خلافتِ اسلامیہ۔

۹۴۲ سید ابوالکلام آزاد و ذوالفقار علی خان صاحب دہلی، خلافتِ اسلامیہ۔

۹۴۳ سید ابوالکلام آزاد و ذوالفقار علی خان صاحب دہلی، خلافتِ اسلامیہ۔

۹۴۴ سید ابوالکلام آزاد و ذوالفقار علی خان صاحب دہلی، خلافتِ اسلامیہ۔

۹۴۵ سید ابوالکلام آزاد و ذوالفقار علی خان صاحب دہلی، خلافتِ اسلامیہ۔

۹۴۶ سید ابوالکلام آزاد و ذوالفقار علی خان صاحب دہلی، خلافتِ اسلامیہ۔

۹۴۷ سید ابوالکلام آزاد و ذوالفقار علی خان صاحب دہلی، خلافتِ اسلامیہ۔

# برہان

قیمت فی پرچہ: ڈھائی روپے

سالانہ چندہ: - ۳۰ روپے

جلد نمبر ۱۰ ربيع الثاني ۱۴۰۳ھ مطابق فروری ۱۹۸۳ء شماره نمبر ۱۰

نظرات	مقالات:
۱۔ سر جری اسلام کے قرون اولیٰ میں	مولانا محمد عبداللطیف دہلوی فقیہ ۵ ندوة المصنفین دہلی
۲۔ سیرت شیخ ابو علی سینا کے بعض پہلو	مولانا حکیم محمد زمان حسینی صاحب کلکتہ ۲۰
۳۔ عہد نبوی کی ابتدائی مہین	جناب ڈاکٹر محمد یسین منظر صدیقی ۳۳ استلا شجہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۴۔ شریف التواریخ	پروفیسر محمد اسلم صدر شجہ تاریخ ۴۱ پنجاب یونیورسٹی لاہور
۵۔ دشوا بھارتی یونیورسٹی کے	عبدالوہاب بدر بستی بیسٹل لاہوری ۵۷ دشوا بھارتی یونیورسٹی شانتی ٹیکنی مغربی بنگال
۶۔ تبصرے	(س)



# نظرات

گزشتہ دنوں ماہ جنوری میں ۱۴ سے ۱۶ تک آل انڈیا جمیعتہ علمائے ہند کا ۲۴ واں سالانہ اجلاس، دس برس کے وقفہ کے بعد بمبئی کے مشہور ابوالکلام آزاد میدان میں بڑے طمطراق اور شان و شوکت سے منعقد ہوا، کم و بیش سات ہزار مندوبین سخت سرودی کے دنوں میں دور دراز کے سفر کی صعوبتوں کو برداشت کر کے بکمال شوق و اشتیاق بمبئی پہنچے اور شرکت کی۔ تینوں دن صبح سے شام تک مجلسِ علم اور مجلسِ منتظمہ کے جلسے باطل ناڈیج سروس ہوٹل اور صابو صدیق مسافر خانہ میں ہوتے رہے، جن میں متعدد نچاویر بحث و گفتگو کے بعد منظور ہوئیں، اجلاس عام روزانہ مغرب کے بعد ہوا، مجمع کا صحیح اندازہ تو مشکل ہے، البتہ بمبئی کے بعض دیرینہ باستاندوں کا کہنا تھا کہ ایک خالص اسلامی اجتماع بمبئی میں انھوں نے تحریکِ خلافت کے بعد اس سے بڑا نہیں دیکھا۔ مجلسِ منتظمہ کے جلسہ میں جنرل سکریٹری مولانا سہرا الحق قاسمی کی دو سالہ رپورٹ بڑی جامع اور معلومات افزا تھی، اور اجلاس عام میں صدر استقبالیہ جناب مصطفیٰ فقیہ کا خطبہ استقبالیہ اور صدر اجلاس مولانا سید اسعد مدنی کا خطبہ صدارت دونوں بہت خوب اور خاصہ کی چیزیں تھیں، عداوہ ازبں اجلاس عام میں جو تقریریں ہوئیں اور مقررین میں شری بھگوت دیال آزاد مرکزی وزیر، ڈاکٹر فاروق عبداللہ وزیر اعلیٰ جموں و کشمیر مسٹر عبدالرحمن انٹوس سابق وزیر اعلیٰ مہاراشٹر، مولانا سید احمد ماشی ممبر پارلیمنٹ اور مسٹر محمد امین وزیر اتر پردیش گورنمنٹ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مقررین نے بڑی پرجوش اور بولساغیز تقریریں کی۔ انھوں نے ترقی علمائے ہند کی ان عظیم خدمات کا اعتراف و تذکرہ کیا

جو اس نے آزادی سے قبل اور اس کے بعد ملک و قوم کی خاطر انجام دی ہیں اور ساتھ ہی ملک کی موجودہ تشویش انگیز صورت حال اور اس صورت حال کے باعث مسلمانوں کے ساتھ علی الخصوص جو نا انصافیاں روز بروز افزوں تر ہو رہی ہیں افاضل مقررین نے تفصیل سے ان کا جائزہ لیا اور حکومت اور پبلک دونوں سے پرزور اپیل کی اس صورت حال کو ختم کرنے کے لیے عزم اور قوت و یک جہتی سے جدوجہد کریں ورنہ ملک پر ہندو فاشزم چھا جائے گا اور سکیولرزم، جمہوریت اور سوشلزم سب کو غارت کر دے گا اور اس سے ملک کی آزادی اور سالمیت خطرہ میں پڑ جائے گی۔ اس سلسلہ میں جمعیتہ العصار کے زیر قیادت ۲۱ فروری کے ملک و ملت بچاؤ تحریک شروع ہو رہی ہے، ہندو جمعیتہ غنہتے ہند نے بار بار اس کی وضاحت کی ہے کہ یہ تحریک نہ حکومت کے خلاف ہے اور نہ کسی پارٹی کے یا ہندوؤں کے خلاف ہے، بلکہ اس کا مقصد ضمیر انسانی کو بیدار کرنا ہے۔ بہر حال یہ مستقبل ہی بتائے گا کہ جن کے دل مردہ ہو چکے ہیں وہ اس تحریک سے بیدار ہوتے یا اور سخت ہو گئے۔ غالب :

نے کار ناموں کو ہے سہ بھڑنے کا شغل  
جب با : : : جیس نو چہر کر امرے کوئی ! :

افسوس ہے گذشتہ ماہ جنوری کی ۲۰ تاریخ کو ملک کے بلند پایہ عالم، مشہور صحافی عربی اور اردو دونوں زبانوں کے ادیب اور خطیب مولانا عبد الحمید نعمانی نے اپنے وطن مالیر گاؤں (مباراشٹر) میں ایک طویل علالت کے بعد وفات پائی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون ۵ مولانا ۱۸۸۸ء میں مالیر گاؤں کے ایک خوشحال گھرانہ میں پیدا ہوئے۔ ابتداً ہی تعلیم اپنے وطن کے قدیم مدرسہ بیت العلوم میں پائی، اعلیٰ تعلیم مدرسہ الہیات کانیپور میں حاصل کی۔ فراغت کے بعد ممبئی پہنچے اور روزنامہ خلافت و جس وغیرہ اخبارات سے تیشیت مترجم کے وابستہ ہو گئے۔



عربی سے اردو اور اردو سے عربی میں ترجمہ کرنے کا ذوق فطری تھا۔ چنانچہ اخبارات کے لیے ترجمہ کرنے کے علاوہ متعدد اہم کتابوں کے بھی ترجمے کئے۔ مثلاً ڈاکٹر طرہ حسین کی کتاب "عثمان علی، ملک خاتم الباحتہ البادیہ کے اصلاحی مقالات کا ترجمہ اردو میں کیا اور اسی طرح مولانا ابوالکلام آزاد کے ترجمان القرآن کا مقدمہ اور ڈاکٹر زبیر احمد کی کتاب "ہندوستان میں عربی لٹریچر" کا ترجمہ عربی زبان میں کر کے شائع کیا۔ اس کے علاوہ اردو زبان کے سیوں بلند پایہ مقالات کے عربی ترجمہ، گورنمنٹ آف انڈیا کے سہ ماہی مجلہ ثقافتہ الہندیہ شائع ہوتے انھوں نے عربی زبان سکھانے کے لیے چند ابتدائی کتابیں بھی لکھی تھیں جو بہت مقبول ہوئیں۔

مولانا کو قومی اور ملی کاموں سے بھی بڑی دلچسپی تھی۔ اور ذہن تعمیری اور عمل کا جذبہ و ولولہ فطری اور خدا داد تھا اس لیے انھوں نے متعدد صنعتی، تعلیمی اور مذہبی ادارے قائم کیے جن سے مسلمان فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ لیکن درحقیقت ان کا سب سے زیادہ عظیم الشان کارنامہ مالیگاؤں بلکہ پورے مہاراشٹر کا سب سے زیادہ نمایاں اور مشہور مدرسہ "معہد ملت" ہے۔ اس مدرسہ کا نصاب تعلیم اصولاً وہی ہے جو عام طور پر دوسرے مدارس کا ہوتا ہے، لیکن یہاں علوم عمریہ کا درس بھی ہوتا ہے پھر عربی زبان و ادب کی تعلیم پر خاطر خواہ توجہ صرف کی جاتی ہے بڑی بات یہ ہے کہ تعلیم کے ساتھ طلباء کی تربیت کا بھی خاص اہتمام کیا جاتا ہے تمام اساتذہ اور طلباء ایک ہی خاندان کے اخراج کی طرح باہم دگر شیر و شکر بن کر رہتے ہیں، اساتذہ اپنے اپنے فن میں وسعت نظر اور پختہ استعداد رکھنے کے ساتھ نہایت مخلص، اور خوش اخلاق و خوب شماگ ہیں اور طلباء معنوی، سعادتمند اور علم کے شوقین ہیں، یہ سب کچھ نتیجہ ہے مولانا مرحوم کے فیضانِ علم و عمل کا، جنھوں نے اپنی زندگی مدرسہ کی ہم جہتی خدمات اور اس کو ترقی دینے کی جدوجہد کے لیے وقف کر رکھی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ مولانا کی وفات معہد ملت کے لیے ایک عظیم حادثہ ہے لیکن مولانا اس کو جن مضبوط بنیادوں پر قائم کر گئے ہیں ان کی وجہ امید قوی ہے کہ مدرسہ مولانا کے بعد بھی ترقی کی راہ پر گامزن رہے گا۔

اللہم اغفر لہ واس حمتہ واسعۃ۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## سرجری اسلام کے قرونِ اولیٰ میں

مولانا محمد عبداللہ طارق دہلوی، رفیق ندوۃ المفتین دہلی

(۳)

**پلاسٹک سرجری** | عہد نبوی میں پلاسٹک سرجری کی موجودگی کا ثبوت اس بات سے بھی ملتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں بعض ان افعال کو منع فرمایا یا ان پر لعنت فرمائی ہے جن کا تعلق پلاسٹک سرجری (جمالیات) سے ہے، مثلاً آپؐ نے وُثْم اور خُص کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے: لعن اللہ الواثمتا والمستوْثمتا، والناوْصات والمُنتهَصات۔ الحدیث یعنی چہرے کی چمڑی چھیل کر اس میں سرمہ یا کوئی سیاہی وغیرہ بھر کر تال بنانا، یا بھوؤں، پیشانی یا چہرے کے کسی بھی حصے کے بال اکھاڑ کر اسے خوش تال بنانے کی کوشش کرنا۔

اسی طرح آپؐ نے سفید بال اکھاڑنے (اور اپنی عمر رسیدگی پر پردہ ڈالنے) کو بھی منع فرمایا ہے۔ بہت سی عورتیں بالوں میں مصنوعی بال ملائی تھیں آپؐ نے اس پر لعنت فرمائی اور اسکو یہود کی مذموم حرکات میں سے قرار دیا اور فرمایا کہ بنی اسرائیل کی ہلاکت کا وقت جب قریب آیا تو ان کی

علہ و آلامہ الستہ عن ابن مسعود (الجامع الصغير ج ۵ ص ۲۵۵)  
یہود و تہذیب اور طہران وغیرہ نے متعدد صحابہ کرام سے مختلف الفاظ میں یہ معنویات نقل کیں ہیں (الترغیب ج ۳ ص ۱۱۱)



عورتوں میں اس قسم کے فیشن عام ہو گئے تھے۔

اسی طرح دستوں کو گھسوا اور چھو کر باریک کرانے اور ان کے درمیان باریک شکاف پیدا کر کے حسین بنانے کو بھی آپ نے فعل ملعون قرار دیا اَلْمُتَقَاتِحَاتُ لِلْحَسَنِ ع۔  
ایک حدیث میں آپ نے فرمایا: لعن اللہ القاشرة والمقشورة۔ یعنی اسٹر کی لعنت ہو اس عورت پر جو حسن کی خاطر چہرے یا جسم کے کسی بھی حصے کی کھاں چھلواتی ہے۔ اور اس پر بھی جو اس کام کو کرتی ہے۔

ان نام افصاں ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کرنے والوں اور کرانے والوں سب کو برابر کا مجرم ٹھہرایا ہے ورمہا پر یہاں سو پر لعنت فرمائی ہے۔  
ان کے علاوہ آپ نے ہر اس فعل پر لعنت فرمائی ہے جو حسن و جمال کی خاطر چہرے یا جسم کی فطری اور طبعی ساخت میں کسی قسم کی تبدیلی کرنے کے لیے ہو۔

یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے طبی ضرورتوں کو ان مما لغتوں سے دوافظوں میں مستثنیٰ قرار دیا ہے، چنانچہ کسن ابی داؤد وغیرہ میں مذکورہ عبارات کے بعد من غیرہ عر کا مضاف موجود ہے۔ یعنی جو عورت بغیر کسی طبی ضرورت کے یہ کام کرے اس پر خدا کی لعنت ہو جس کا صاف مطالبہ یہ ہے کہ طبی ضرورتوں میں یعنی کسی بیماری کی وجہ سے اگر ان میں سے کوئی سا کام کرنا پڑ جائے تو اس کی اجازت ہے۔

ع۔ الترغیب ج ۲ ص ۱۲۷ اور قد تفصیل قم سطور کی کتاب انتخاب الترغیب والترہیب کی جدید تہذیب ۲۰۱۰ء

ع۔ احمد والکمة السنہ عن بر مسعود، الجامع بصغیر ج ۵ ص ۲۷۴

ع۔ حوالہ سابق

ع۔ الترغیب ج ۳ ص ۱۲۱

## سرجری میں مسلمانوں کا کارنامہ

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ مسلم سرجیوں نے دیگر مشرقیوں پہ جتنے کہ تمام علوم طب کی طرح سرجری بھی اہل یونان ہی سے حاصل کی تھی، لیکن دیگر علوم کی طرح سرجری میں بھی ان کی دو ایسی ہم خصوصیات ہیں جن سے انصاف پسند مورخ بھی صرف سطر نہیں کر سکتے۔

اول : یہ کہ ان کی اپنی سرجری جیسی کچھ اور جتنی بھی تھی بہر حال ان کے پاس پہلے سے بھی موجود تھی جیسے انفسد، الحجامۃ، الکتی اور فقع الحروق وغیرہ۔ انھوں نے طب یونانی سے حاصل کردہ سرجری کے ساتھ اپنی سرجری کو ملا کر ایک نہایت جامع سرجری فراہم کی۔

دوم : دوسری اہم بات یہ ہے کہ انھوں نے یونانی سرجری کو حاصل کرنے کے بعد اس میں غور و فکر کر کے اور بہت کچھ تحریکات و مشاہدات اور کنذفات کے اس کو نہایت وسیع کر دیا اور اسے ترقی دے کر بلندی کے اُس شریار پہنچا دیا کہ اس وقت کی آباد دنیا میں نہیں اس کے عشرِ عشر کا تصور نہیں کیا جاسکتا تھا۔ یونان کے اس تندرۃ قلب ابقراط و رمطوا و ریسنوں میں ٹرائپٹ ان ہونہار عرب شاگردوں کو دیکھتے تو کمر تھکے بغیر نہ رہتے۔

اور یہ اعتراف کچھ ہمارا اہل مشرق یا اہل اسلام ہی کا نہیں ہے بلکہ آج کی تقسیم طب و سرجری پر جنکا سکہ چلتا اور چیم لہراتا ہے وہ بھی ان حقائق کا اعتراف کہتے ہیں، یعنی تاریخ و طب کے اساتذہ مستشرقین اور یورپ و فرانس کے ماہرین میں اس قدر بدلفظوں میں اسکا اعتراف کرتے ہیں کہ تنگ ذہن اور تعصب طبیعت کے لوگوں کو ان کا کسم پائوار ہو جاتا ہے۔

اذا امر ضیبت عتی کر ام عیشیرنی  
وہا اور غلب ناسلی بٹا مہا

(یعنی جب میری قوم کے بڑے وگ مجھ سے خوش ہوں گے اور ہر سب کہ پست لوگوں کو یہ بات ناگوار ہوتی ہی ہے۔)

مقالے کے آخر میں بعض مستشرقین کی رائیں ہم نمونے کے طور پر ذکر کریں گے۔

یہاں ہم چند واقعات عرب سرجیوں کی سبجائی کے ذکر کرتے ہیں جن کو دیکھ کر اس وقت



بھی خود اہل فن حیرت میں پڑ گئے تھے اور آج بھی یہ واقعات ایک حیرت انگیز کارنامے کی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۱) وزیر ابو القاسم المغربي جو خلفاء عباسیہ کے دور میں وزارت کے عہدوں پر فائز رہا ہے۔ (وفات ۳۳۳ھ/۹۴۵ء) اس کا بیٹا رئیس ابو یحییٰ بیان کرتا ہے کہ وزیر موصوفؒ انبار میں تھا کہ اس کو شدید قسم کا قَوْلُخُج لاحق ہو گیا اظہار نے اس کو گرم دوائیں استعمال کرائیں، گرم پانی پلایا اور حمام کرائے، حتیٰ کہ آخر میں اس کا قیام ہی حمام کے اندر کر دیا گیا اور کئی بار حقنہ کرایا گیا اور پینے کی بہت سی دوائیں دی گئیں لیکن کوئی افاقہ نظر نہ آیا، آخر صاعِدہ کو بلوایا گیا تو اس نے دیکھا کہ مارے پیاس کے اس کی زبان اینٹھ گئی ہے، مسلسل حمام میں رہنے اور معالجین حارّہ اور حقن حارّہ کی کثرت کے باعث اس کا جسم انگارہ ہو گیا ہے۔ اس نے فوراً برف کا ٹھنڈا پانی طلب کیا اور وزیر کو پلایا، ٹھنڈا پانی پی کر اس کی جان میں جان آئی اور اسی آن اس نے اپنے اندر توانائی محسوس کی اس کے بعد صاعِدہ نے فصد کھولنے والے کو بلوایا اور بڑی مقدار میں اس کے جسم کا خون خارج کیا اور کچھ دوائیں دیں اور حمام کے کمرے سے اس کو نکال کر معتدل فضا میں قیام کرایا اور تیمار داروں کو ہدایت کی کہ وزیر موصوفؒ کو ابھی فصد کے بعد نیند آئے گی اور پسینہ آئے گا اور اس کے بعد چند بار اجابت ہوگی اور بس، اب ان کو اللہ کے فضل و کرم سے صحت یاب سمجھو، بالکل وہی ہوا، وزیر پانچ گھنٹے متواتر سویا آنکھ کھلی تعطیب نے کہا کہ ابھی اور سویتے اور جب تک پسینہ آتا موقوف نہ ہو جائے سوئے رہتے چنانچہ وہ پھر سویا اور اب جو اٹھا تو پسینہ میں جیسے نہا کر نکلا ہے، اور پسینے کا رنگ ایسا تھا جیسے پڑے زعفران کے پانی میں دیوئے گئے ہوں پھر چند بار اجابت ہوئی اور شام ہوتے ہوتے وزیر موصوفؒ پوری طرح شفا یاب ہو چکے تھے۔

۱۔ انہی انگریزی الاقسام ج ۷ ص ۲۹۳ (طبع ۳)  
۲۔ مشہور مسرر میں ہے اس کا ذکر آئندہ صفحات میں آ رہا ہے۔

اس سحان کے لیے وزیر ساری عمر صاعدا کا دلچ رہا، وہ کہا کرتا تھا کہ بڑا خوش قسمت ہے وہ شخص کہ بغداد کے ایک کنارے پر اس کا مکان ہو اور اس کا معالج ابو منصور صاعد بن بشر ہو اور اس کا سکریٹری ابو علی بن موسیٰ کلایا ہو۔ اور اللہ تعالیٰ نے یہ تینوں ہی چیزیں اس کو عطا فرمائی تھیں۔ وہ دراصل خود اپنے ہی اوپر اللہ کی ان نعمتوں کا شکر کرنا تھا۔

(۲) وزیر علی بن بلبل (۹۱) بغداد میں تھا کہ اس کے بھائی کو سکتہ دمویہ لاحق ہوا، تمام اطباء بغداد مرض کی تشخیص میں ناکام ہو گئے۔ اطباء کی مجلس میں صاعد بن بشر بھی موجود تھا مگر وہ تاخیر تک موش رہا، تمام اطباء نے دیر تک معائنہ کرتے رہنے کے بعد باتفاق رائے اس کو مردہ قرار دے دیا اور امید کی ہر کرن غروب ہو گئی، وزیر موصوف اس کی تجویز و تکفین کے انتظام میں لگ گئے، خلقت پڑے اور تعزیت کے لیے جمع ہونے لگی، زنان خانے میں شور، ماتم بلند ہو گیا۔ مگر صاعد بن بشر ابھی اس طرح اپنی جگہ پر ساکت و صامت بیٹھا ہوا ہے جہاں وزیر کی نشستگاہ کے پاس وہ بیٹھا ہوا تھا، وزیر نے پوچھا کہ کیا آپ کو کوئی کام ہے؟ اس نے جواب دیا کہ حضور! کام تو ہے، اجازت ہو تو عرض کروں؟ وزیر نے جواب دیا کہ ہاں ہاں قریب آئیے اور جو کھٹک آپ کے ذہن میں ہے اسے کہتے۔ صاعد نے پُر اعتماد ہجے میں کہا کہ یہ سکتہ دمویہ ہے اور ایک نشتر لگا کر دیکھ لینے میں تو کوئی حرج ہے ہی نہیں، اگر نتیجہ خیر ہوتا ہے تو سبحان اللہ ورنہ مشکل دیگر حرج بھی کیا ہے؟ وزیر کے چہرے پر مسرت کی لہر دوڑ گئی اور فوراً خواتین کو وہاں سے ہٹایا گیا اور تمویخ، نطول، بخوس، نشوق اور جملہ ضروریات فراہم کی گئیں اور صاعد بن بشر نے حسب موقع چند چیزیں کام میں لا کر بسم اللہ کہہ کر ایک نشتر لگایا تو۔

۱۰۰ ابو سعید غلام بن حسن بن وہب بغدادی بن موسیٰ کلایا جو اس دور کے ایک بڑے معتمد اور عہد عباسی کے مشہور سکریٹریوں (کاتبوں) میں سے تھے۔ اسکو داراؤں کا کاتب مقرر کیا گیا تھا۔  
نصرانی تھا اسلام قبول کر لیا تھا، پیدائش ۱۰۰ھ میں ہوئی، بغداد میں اچانک ۱۹۰ھ میں انتقال فرمایا۔ (زیورنگی، الاعلام ج ۵ صفحہ ۴۵)

۱۰۱ ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص ۲۱ و ص ۳۱ باختصار۔



— نام خدا — خون نکلا اور بکھر بکھر میں مسرت و شادمانی پھیل گئی۔ حدِ عدین بشر برابر خون نکالتا رہا یہاں تک کہ اس نے تین سو درہم (تقریباً ایک کلو ڈیڑھ سو گرام) خون نکال ڈالا اور مریض نے آنکھیں کھول دیں۔ نام ابھی کچھ بوا نہیں۔ ساعد نے پھر فصد کی دہر پراتناہی یا اس سے بھی کچھ زیادہ خون نکلا اور مریض نے بوسا ستر دے کر دیا اس کے بعد کچھ اور دواؤں کا استعمال کرایا اور مریض بالکل صحت یاب ہو گیا اور اس کے جسم پر مرض کا کوئی اثر باقی نہیں رہا، حد تو یہ ہے کہ اس واقعے کے چوتھے روز وہ سوار ہو کر جامع مسجد گیا اور وہاں سے ایران خلافت آیا اور اسے حسب سابق اپنی نئی زندگی کا آغاز کر دیا۔

اس قسم کے جتنے واقعات اور اس کی مسیحائی کے حجب کے تحت آچکے ہیں اور مزید آگے آرہے ہیں یہ اس خبر کی سرجری کا اندازہ کرانے کی غرض سے صرف چند واقعات پر اکتفا کیا گیا ہے۔

## زخموں کے نام

جیسا کہ ہم اوپر غرض کر چکے ہیں کہ کسی فن یا کسی پیشے کے الفاظ و مصطلحات (ٹرمینالوجی — TERMINOLOGY) — کا کسی معاشرے کے زبان و ادب میں پایا جانا، اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ وہ فن اور پیشہ اس وقت اس معاشرے میں بہت عام تھا، یہاں ہم طب و جراحات کی نہیں فقہ کی کتبوں سے کچھ زخموں کے نام اور ان کی مختلف حالتوں اور کیفیتوں کے مطابق الگ الگ ناموں کا نمونہ ذیل میں پیش کرتے ہیں :

عہ درہم ہمارے موجودہ اوزان کے سب سے کتنے وزن کا ہوتا ہے ؟ اس میں سخت اختلاف ہے یہ ایک

نفرہ زہر کھدایا ۔





ان کی ابتدائی کیفیات کے نام تو اسی اوپر والے نقشے کے مطابق ہیں لیکن پیٹ کا رخم جب زیادہ گہرا ہو جاتے تو اس کا نام الجھا لفظ ہوتا ہے۔

یہ تمام وہ نام ہیں جو فقہ کی کتابوں میں صرف اس غرض سے لکھے گئے ہیں کہ عدالتی طور پر کس رخم پر کیا دیتے یا جرمانہ کیا جائے۔

## تاجدارِ امکان اور پریشن سے اجتناب اسکی متبادل حیرت انگیز تدبیریں

جس عہد کی سرجری بہیم اس وقت گنگوکار رہے ہیں اس وقت بھی آج کی طرح بلکہ اس سے کچھ بڑھ کر اس بات کی کوشش ہوتی تھی کہ جہاں تک ہو سکے اور پریشن نہ کیا جائے اور دواؤں وغیرہ سے اور دیگر تدبیریں سے اگر ممکن ہو تو کام نکال لیا جائے اس لیے کہ یہ بہر حال ایک خطرناک اقدام ہوتا ہے۔ اور کمال یہ ہے کہ آج ڈاکٹروں کے پاس ایسی تدبیریں بہت کم ہیں جو اور پریشن کی قائم مقامی کر سکیں۔ اُس عہد کے اطباء کے سرجری کے واقعات تاریخوں میں بہت کم ملنے کی ایک بنیادی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اور پریشن کو اپنی ہتک اور مرض کی تشبیہ اور دواؤں کی تجویز کے سلسلے میں اپنی ناواقفیت کا اعلان تصور کرتے تھے، اور عموماً وہ کوئی نہ کوئی ایسی تدبیر ڈھونڈ ہی لیتے تھے کہ مرین بنیاد پر کسی بڑے اور پریشن کے محتیا ب ہو جاتے۔ ذیل میں ہم چند واقعات اسی قسم کے لکھتے ہیں کہ کن کن طریقوں سے وہ اور پریشن سے گریز کر کے خطرناک سے خطرناک بیماریوں پر دوا اور تدبیریں سے قائل پالیتے تھے :

ابن ابی اُصیبہ نے لکھا ہے کہ عباسی خلیفہ ناصر لدین اللہ احمد بن حسن ۱ خلافت عباسیہ کا ۲۲۷ واں حکمران ۳۴۵ھ سے ۳۶۲ھ تک : ۱۸۰ تا ۱۲۲۵ء کے مشانہ میں پتھری ہو گئی جو غیر معمولی طور پر بڑی تھی اور اس سے تکلیف بڑی شدید تھی مرقہ طویل بھی بہت ہو گیا تھا اور

خلفہ دیکھے بن حزم ۱۰۰ ملحق ۱۰۳۳ھ و ۱۰۳۴ھ (قاہرہ ۱۳۴۲ھ)

تمام اہباء اور سرجن اور پریشن تجویز کر چکے تھے بلکہ ایک ماہر سرجن ابن عکاشہ کو اور پریشن کے لیے براہی  
 لیا گیا تھا، ابن عکاشہ نے غور سے دیکھنے کے بعد کہا کہ میں اس سلسلے میں کچھ اور ماہر اطباء سے  
 مشورہ کرنا چاہتا ہوں بالخصوص اپنے استاد اور بزرگ ابو نصر مسیحی سے مشورہ کرنا ضروری سمجھتا  
 ہوں چنانچہ ان کو طلب کیا گیا انھوں نے دیکھا اور کچھ روایتیں دیں اور عضو علیل پر ادھان ملینڈ استعمال  
 کیے اور کہا کہ ہم کوشش کریں گے۔ اگر بغیر اور پریشن کے ہی پتھری نکل آئے تو زیادہ اچھا ہے ورنہ آخر  
 بدرجہ مجبوری اور پریشن کریں گے۔ چنانچہ دو ہی روز علاج چلا تھا کہ تیسرے دن کی شب میں پتھری  
 باہر آگئی جس کا وزن ایک بیان کے مطابق سات مثقال اور ایک بیان کے مطابق پانچ مثقال  
 تھا اور ایک بیان یہ ہے کہ وہ زیتون کی بڑی سے بڑی گٹھلی کے برابر تھی۔ بہتر حال خلیفہ  
 شفا یاب ہو گیا اور بہت تیزی سے صحت بحال ہو چکی گئی۔

اگر پہلے بیان کے مطابق اس کا وزن سات مثقال تسلیم کیا جائے تو ہمارے اشاری  
 نظام کے مطابق یہ وزن تقریباً تین سو پندرہ گرام ہو تا ہے اور ابن ابی اسیبہ کے انداز سے  
 سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بغیر توڑے نکالی گئی تھی۔ اب حد بجانے کی صورت یہیں آئی اور  
 کس طرح اتنی بڑی پتھری کا باہر آ جانا ممکن ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۴) "خُلب" میں ابن بطلان (مختار بن حسن بن عبدون ابن بطلان مسیحی  
 وفات ۶۶۶ھ) کے پاس ایک حلق کے اور پریشن کا کس، یا جو بالکل گلو گرفتہ تھا، آواز  
 اس کی بالکل بند ہو چکی تھی، اس نے اس کا معائنہ کیا تو دیکھا کہ آواز بالکل ضائع ہو چکی ہے  
 اس نے اس کا پیشہ اور کام پوچھا تو پتہ چلا کہ وہ مزدور ہے مٹی دھول کا کام کرتا ہے، ابن  
 بطلان نے اس کو دو سو گرام بہت تیز قسم کا سرکہ پیا یا چند لمبے کے بعد مرصن نے بہت  
 ساری قے کی اور اس میں سرکہ کے ساتھ کافی مقدار میں ریت مٹی نکلی اور حلق غبار سے



رات ہو گیا، آواز میں وہی رکاوٹ تھی چنانچہ آواز کھل گئی اور مریمین بغیر اوپریشن کے ٹھیک ہو گیا۔  
 علامہ علی بن سبیل بغدادی (پیدائش ۵۱۵ھ ۱۱۲۲ء وفات ۵۸۳ھ ۱۱۸۷ء) نے  
 کتاب المختارات میں گردے اور مثانہ کی پتھری کی بحث میں اس کا علاج بالدرہ بیان کرنے  
 کے بعد لکھا ہے کہ: "وان فوصاً اذا عظم الامر فی حصاة الکلی ینقضون ارنطھرو  
 سرتہ و یخزجونھا" یعنی کچھ اہباء گردے کی پتھری کے معاملے میں جب مرض سخت ہو جاتا  
 ہے ذکر یا کوکھ کا اوپریشن کر کے اسے نکال دیتے ہیں، پھر اپنی رائے لکھتے ہیں کہ: "وان  
 لاری دلف فاندہ امر عظیم اختل" میں اس کو ٹھیک نہیں سمجھتا اسلئے کہ یہ ایک بہت خطرناک  
 اقدام ہے۔

یہ علی بن سبیل مثانہ کی پتھری کے سلسلے میں اوپریشن کو گوارا کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ  
 جہاں تک ممکن ہو علاج بالادویہ کرو اور جب تکلیف شدید ہو جائے تو اوپریشن کر سکتے ہو۔

## آنکھ کا اوپریشن

عرب سرجنوں کے یہاں اس اوپریشن کے لیے ایک علیحدہ نام "القدح" تھا جو حرف  
 آنکھ کے اوپریشن کے لیے مخصوص تھا۔ اور یہ ہمیشہ سے اوپریشن کی ایک مستقل شاخ تھی جس کے  
 متعدد ماہر بن کا ذکر اوپر نقلے کے آغاز میں آچکا ہے اور اس موضوع پر چند تفصیلات  
 کا بھی ذکر آچکا ہے، انہی میں حنین بن اسحاق عبادی کی کتاب "علاج امراض العین بالحدید"

۱۹۱۱ء جی۔ براؤن، ایس۔ میڈیسن مٹروپولیٹن (اردو ترجمہ از حکیم فیرواسلی) لاہور ۱۹۵۱ء

۱۹۱۵ء ۵ بریس ب برنر۔ (حاشیہ الاعلام ج ۵ ص ۶۷)

۱۹۱۶ء الزرکلی، الاعلام ج ۵ ص ۶۷

۱۹۱۷ء علی بن سبیل بغدادی، کتاب المختارات ج ۳ ص ۲۳۳ (حیدرآباد ۱۳۱۳ھ)

۱۹۱۸ء حوالہ سابق ج ۳ ص ۲۳۳

۱۹۱۹ء ابن الندیم، الفہرست، مقالہ ہفتم کافن سوم۔

اور رازی کا ایک مقالہ ”علاج العین بالحدید“<sup>۱۱۵</sup> بھی قابل ذکر ہیں جو مخصوص طور پر آنکھ کے اوپریشن ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔

آنکھ کے ماہرین کے یہاں آنکھ کے اوپریشنوں کے کئی بہت کثرت سے آتے تھے حتیٰ کہ بعض اطباء کے پاس ایک ہی وقت اور ایک ہی نشست میں سات سات اوپریشنوں کے کیس ہوتے تھے۔ احمد بن یونس حرانی کا بیان ہے کہ میں (آنکھ کے مشہور سرجن) احمد بن وصیف الصہابی کے پاس بیٹھا ہوا تھا، میں نے دیکھا کہ اس کے پاس سات آدمی اپنی آنکھوں کے ”قدح“ (اوپریشن) کے لیے آئے ہوئے تھے۔

اسی مجلس میں ایک دلچسپ قصہ بھی پیش آیا۔ ابن یونس حرانی کہتے ہیں کہ انہی مریضوں میں ایک شخص خراسان کا بھی تھا، ابن وصیف نے اس کو سخت بٹھایا، اس کی آنکھ کا بغور معائنہ کیا تو آنکھ اوپریشن کے قابل ٹھیک تھی۔ ابن وصیف نے اس سے معاملہ طے کیا تو خراسانی نے اپنی تنگدستی وغیرہ بتا کر اسی درہم پر اس کو راضی کر لیا اور قسم کھائی کہ میرے پاس اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، ابن وصیف راضی ہو گیا اور اس کو اپنے قریب کر کے کام شروع کرنا ہی چاہتا تھا، جیسے ہی اس کا ہاتھ خراسانی کے بازو پر پڑا تو وہاں ایک چھوٹی سی ہیمیائی بندھی ہوئی تھی جس میں اشرفیاں تھیں، ابن وصیف پوری طرح تاڑ گیا اور بولا کہ یہ کیا ہے؟ خراسانی بیلا پڑ گیا ”کاٹو تو لہو نہیں بدن میں“ ابن وصیف نے کہا: ظالم! تو اللہ کی جھوٹی قسم کھایا اور پھر تجھے اس پر ہے کہ تیری بینائی واپس مل جائے گی؟ جہاں خدا کی قسم میں تیرا علاج نہیں کروں گا، تو نے اپنے رب کو دھوکہ دیا ہے۔ خراسانی نے بہتہ چڑا، کہ ابن وصیف راضی ہو جائے سر اس نے ایک نہ سنی اور اس کے اسی درہم واپس نکال کر پھینک دیئے کہ ایسے آدمی مارا بہتر پاس نہیں ہے۔<sup>۱۱۶</sup>

<sup>۱۱۵</sup> ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص ۲۴

<sup>۱۱۶</sup> ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص ۳۱ (مربوط ۱۹۶۵ء)



جرجی زیدان کہتا ہے یہ جراثی چشم بھی انہی متعدد علاجوں میں سے ہے جس کا طب یونانی میں عربوں نے اضافہ کیا ہے۔<sup>۱۸</sup>

## سر جری پرچند کتابیں

طب پر اس عہد میں جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں سبھی میں سر جری کی بحثیں بھی خاصی تفصیل سے ہیں، محمد بن زکریا رازی نے اپنی تمام کتابوں میں اور خاص طور پر الحاوی میں مفصل بحث کی ہے۔ یہی حاکم ابن القف<sup>۱۸</sup> کا ہے، اسی طرح علی بن عباس الجوسی (وفات تقریباً سنہ ۳۷۰ھ) نے کامل الصناعہ میں ایک سو دس ابواب سر جری پر لکھے ہیں اور اس کے ہر پہلو پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اسی یسہ ماہی بن فن نے اس کو علی طب میں قانون شیخ سے زیادہ بلند پایہ کتاب مانا ہے۔<sup>۱۹</sup> شیخ الرئیس یونلی سینا نے بھی اپنی جامع کتاب "القانون فی الطب" میں بہت عمدہ جامع اور سمجھی ہوئی بحث کی ہے۔

لیکن خصوصیت سے سر جری پر بھی اطباء نے اسلام نے اس قدر کتابیں لکھی ہیں کہ ان کے تعارف کے لیے ایک مستقل ميسودہ مقالہ درکار ہے، ہم یہاں چند ان تصانیف کا مختصر تعارف کرتے ہیں جو خصوصیت سے سر جری پر لکھی گئی ہیں۔

(۱) سب سے عظیم اور سب سے زیادہ مشہور کتاب اس موضوع پر ان ہندوؤں کی کتاب التصریف ہے، جس کے باب دہم متعدد مقلد سر جری کا تعارف مستقل عنوان کے ساتھ مقالے کے اخیر میں آ رہا ہے۔

<sup>۱۸</sup> جرجی زیدان تاریخ المدن اسلامیہ ص ۲۷۲ و ص ۲۷۳

<sup>۱۹</sup> اس کا ذکر عنقریب مرتبہ کے متن میں آ رہا ہے۔

<sup>۲۰</sup> یہ کتاب بولاق سے دو جلدوں میں سنہ ۱۲۹۷ھ میں طبع ہو چکی ہے۔ دیکھئے معجم المصنوعات کالم ص ۱۴۱۹

اور الماعلام ج ۵ ص ۱۱۱۔ معجم المطبوعات میں الجوسی کا اس وفات سنہ ۳۷۰ھ لکھا ہے۔

<sup>۱۹</sup> دیکھئے القانون فی الطب ج ۳ ص ۱۲۶ تا ص ۱۴۱ (بولاق سنہ ۱۲۲۳ھ)

۲۱) "منحة العلاج بالحدید" یعنی لوہے کے اوزاروں سے علاج کرنے کا فن۔

ذہاب بن حنین العبادی (پیدائش ۲۱۵ھ ۸۳۰ء وفات ۲۹۸ھ ۹۱۰ء) ۱۱۰ھ

۲۲) "کتاب فی العمل بالحدید والجبر" یعنی لوہے کے آلات سے علاج کرنے اور

دئی ہوئی ہڈی جوڑنے کے طریقوں کی بحث۔ از محمد بن زکریا رازی۔ ۱۱۰ھ

۲۳) "مقالة فی المحصی فی الکلی والمثانہ" یعنی گردے اور مثانے کی پتھری کے

علاج کی بحث۔ یہ بھی محمد بن زکریا رازی کی تصنیف ہے۔ ۱۱۰ھ

۲۴) "کتاب فی الجبر وکیف یسکن المہ وما علاقة الحرفیہ والبرد" یعنی ٹوٹی

دئی ہوئی جوڑنے کی بحث اور اس کا بیان کہ اس کی ٹیس اور کلن کو کس طرح سکون بخشا جائے

اور حرارت و برودت کا اس سے کیا علاقہ ہے۔ یہ بھی محمد بن زکریا رازی کی تصنیف ہے۔ ۱۱۰ھ

۲۵) "المنصوری" یہ بھی رازی کی ایک بہت اہم اور مشہور کتاب ہے جو دس مقالات

میں مشتمل ہے اس کا مقالہ ہفتم سرجری کے مباحث کے لیے مخصوص ہے۔ ۱۱۰ھ

۲۶) "العمدة فی الجراحة" یا "عمدة الجراحین" اس کا لفظی ترجمہ ہوتا

ہے "سرجنوں کا سہارا" یہ یعقوب بن القف المسیحی کی تصنیف ہے جو صرف سرجری کے جملہ

مباحث کا احاطہ کرنے کی غرض سے لکھی گئی ہے۔ جس میں سرجری کی علمی و عملی دونوں قسم کی

شیں ہیں اور ابن ابی اصیبعہ (احمد بن القاسم السعدی الخزرجی ولادت ۵۹۶ھ ۱۲۰ھ

وفات ۶۷۸ھ ۱۲۷ھ) جیسا ماہر طبیب و مورخ اس کا تعارف کراتے ہوئے لکھتا ہے کہ

۱۱۰ھ ابن ابی اصیبعہ، عمون الانبار، ۲۷۵، اسماعیل پاشا بغدادی، ہدیۃ العارفین ج ۱ ص ۹۸ (استنبول ۱۹۵۱ء)

۱۱۰ھ عمون الانبار، ص ۲۲

۱۱۰ھ حوالہ سابق ص ۲۲ یہ مقالہ لائڈن سے ۱۸۹۶ء میں شائع ہو چکا ہے اس کے ساتھ اس کا فرانسیسی

ان میں ترجمہ بھی ڈاکٹر دی کوئچ کے قلم سے شامل ہے۔ صفحات ۲۹۳ صفحات (دیکھئے بحم المطبوع العربیہ والعربیہ کالم)

۱۱۰ھ عمون الانبار، ص ۲۲

۱۱۰ھ حوالہ سابق ص ۲۲



”قد ذکر فیہ المصنف ما یحتاج الیہ الجراح فی بحیث لا یحتاج الی غیرہ“، یعنی مصنف نے اس کتاب میں وہ تمام چیزیں، تمام معلومات جمع کر دی ہیں جن کی ایک سرجن کو ضرورت پڑتی ہے، ایسے جامع طریقے پر کہ اس کے بعد اسے کسی اور کتاب کی حاجت باقی نہیں رہتی۔<sup>۱۲۵</sup>

(۸) ”مقالۃ فی عمل الید“ یہ زہراوی کی تصنیف ہے، خیر الدین زریکلی نے الاعلام میں اس کا ذکر زہراوی کی تصانیف میں کیا ہے اور اس کے چھپ جانے کا اشارہ دیا ہے۔ اسی طرح اور بھی بعض لوگوں نے اس کا ذکر کیا ہے مگر مقالہ نگار کے خیال میں یہ زہراوی کی ”التصریف لمن عجز عن التالیف“ ہی کا ایک حصہ ہے جو سرجری کے مباحث پر مشتمل ہے اور میرے خیال میں یوسف ایان سرکیس نے معجم المطبوعات العربیہ میں جو ”کتاب الجراحة“ لابی القاسم کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ محمد بن زکریا رازی کے مجموعہ رسائل میں یہ لندن سے ۱۷۷۸ء میں چھپ چکی ہے یہ بھی یہی التصریف کا ایک مقالہ ہے جس کا ذکر بھی نمبر ۷ میں آچکا ہے اور تفصیلی تعارف مقالہ کے اخیر میں آ رہا ہے۔

(۹) ”منہاج البیان“ حاجی خلیفہ نے عم الجراحہ کا تعارف کرتے ہوئے اس کی چند بہت عمدہ کتابوں میں اس کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ ”فی کتاب منہاج البیان ما فیہ کفایۃ فی ہذا الباب“ یعنی سرجری کے سلسلے میں یہ کتاب بہت کافی ہے۔ اس کتاب کا ذکر مجھے اور کہیں نہیں ملا۔ حاجی خلیفہ نے بھی بس اسی قدر تعارف پر اکتفا کیا ہے۔<sup>۱۲۸</sup>

<sup>۱۲۵</sup> حوالہ سابق ص ۷۸، حاجی خلیفہ، کشف القنون ص ۱۱۶۶ و ص ۱۱۶۹ (استنبول ۱۳۶۲ھ ۱۹۴۳ء)

<sup>۱۲۶</sup> الزریکلی، الاعلام ج ۲ ص ۳۵۸ (طبع ثالث)

<sup>۱۲۷</sup> سرکیس، معجم المطبوعات العربیہ والمغربیہ ص ۳۲۱ (مصر ۱۳۳۹ھ ۱۹۲۸ء)

میرے خیال میں یہ سرکیس کو مغالطہ ہوا ہے اسنے ابوالقاسم کو زہراوی سے الگ کوئی اور مصنف سمجھا ہے حالانکہ یہ زہراوی کی کتب ہے۔ چنانچہ زہراوی کے اس مقالے کا ذکر اسنے خلف بن عباس کے ضمن میں ص ۸۳ پر علیحدہ کیا ہے جیسا کہ آپ آگے فرمائیے گئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

<sup>۱۲۸</sup> حاجی خلیفہ، کشف القنون ص ۵۸ و ص ۱۰۹

- (۱۰) ”مقالة الجراحات“ اس کا بس اسی قدر ذکر کشف المنون میں کیا گیا ہے۔<sup>۱۳۹</sup>  
 (۱۱) ”علاج امراض العين بالحدید“ یہ حنین بن اسحاق العبادی کی کتاب ہے جس میں امراض چشم کی سرجری کا بیان ہے۔<sup>۱۴۰</sup>

## چند قدیم مسلم سرجن

یہاں ہم چند ان مسلم سرجنوں کا مختصر تعارف کرتے ہیں جو عہد رسول اللہ علیہ وسلم میں اور اس کے کچھ بعد تک ہوئے ہیں:

(۱) اس سلسلے میں سب سے پہلے تو خود اُن حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی (فدا ابی دمی) ہے، اوپر کئی واقعات آپ کے اپنے دست مبارک سے بعض اصحاب کرام کو حجامت اور کئی کرنے کے آچکے ہیں۔

(۲) حضرت علی کرم اللہ وجہہ، آپ نے ایک صحابی کی لمر کا اوپریشن کیا ہے جس کا ذکر اوپر عہد رسالت کے اوپریشنوں کے ضمن میں نمبر ۶ پر آچکا ہے۔

(۳) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، اوپر آپ کے کئی کرنے اور کئی کے طریقہ علاج میں ایک نیا تجربہ کرنے کا ذکر آچکا ہے۔

(۴) حضرت حیان بن ابجر کنانی، عہد رسالت کے بڑے اوپریشنوں میں واقعہ نمبر ۵ میں ان کے اوپریشن کا ذکر آیا ہے۔

(۵) حضرت ابو طیبہ مولیٰ الانصار رضی اللہ عنہم، ”سرجری عربوں کے یہاں“ کے زیر عنوان حجامت کے تحت ان کا ذکر آچکا ہے۔  
 (جاسی)



# سیرت شیخ ابو علی سینا کے بعض پہلو ”القانون فی الطب“ کی روشنی میں

مولانا حکیم محمد زمان حسینی صاحب (کلکتہ)

(۱)

**شیخ کی عظمت** | مورخ شہیر اور ناقد بصیر علامہ ابن خلدون علم طب کے بیان میں فرماتے ہیں:

”و نام هذه الصناعة التي ترجمت كتبه فيها من الاقدمين جالينوس  
يقال انه كان معاصر عيسى عليه السلام ويقال انه مات بصقلية في سبيل  
تغلب ومطوعة اغراب وتأليفه فيها هي الامهات التي اقتدى بها  
جميع الاطباء بعده وكان في الاسلام في هذه الصناعة ائمة جاؤا من  
سراة الغاية مثل الرازي والمجوسي وابن سينا ومن اهل الاندلس  
ايضا كثير واشهرهم ابن نهر“ (مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۴۶ مطبوعہ مطبعة الامير بولاق مصر)

اس فن کا وہ پیشوا طیب جس کی کتابیں ترجمہ کی گئی ہیں امام جالینوس ہے کچھ لوگوں کا  
خیال ہے کہ جالینوس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا معاصر تھا اور اس کا انتقال کسلی کے  
سفر تغلب میں بحالت سفر ہوا۔ امام جالینوس ہی کی تالیفات فن طب کی وہ بنیادی کتابیں  
تسلیم کی گئیں جن کی خوشہ چینی تمام اطباء مابعد نے بصداقت و افتخار کی اس کے بعد عہد اسلام میں

بھی ایسے کئی مثالی طبی پیشوا پیدا ہوتے جنہوں نے فن طب میں حد کمال سے آگے بڑھ کر اپنی قیادت کا جعندہ اگلا دیا جن میں سرفہرست ابو بکر محمد بن زکریا رازی اور علی بن عباس مجوسی، اور ابو علی ابن سینا بخاری اور ابن زہر اندلسی کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں۔

علامہ شہر زوری فرماتے ہیں کہ کچھ علماء کا کہنا ہے کہ ”الحکماء اربعۃ اشان قبل الاسلام هما ارسطو و اسکندریہ و اشان فی الاسلام وہما ابو نصر و ابو علی“ (نزہۃ الارواح جلد دوم ص ۱۱۱) حکماء چار ہیں دو قبل اسلام ارسطو اور اسکندر اور دو اسلام میں ایک ابو نصر فارابی اور دوسرا ابو علی ابن سینا بخاری۔

علامہ ابن خلدون کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نگاہوں میں یہ پانچوں اطباء تلمذارفن طب میں نہایت ہی بلند مقام رکھتے ہیں اور ان میں امام جالینوس قبل از اسلام زمانہ کی یادگار ہیں اور باقی حضرات عہد اسلامی کی یادگار اور قابل فخر شخصیتیں ہیں۔ ابن خلدون نے اپنی عبارت میں ان اطباء کے نام جس ترتیب سے لیے ہیں اس میں ان حضرات کے زمانوں کی رعایت اس نے کی ہے جسے اصطلاح میں ترتیب زمانی کہتے ہیں ورنہ ترتیب رتبی کے لحاظ سے خود ابن خلدون کے نزدیک شیخ الرئیس ابو علی ابن سینا کا رتبہ ان سب حضرات سے فائق ہے۔ میری اس رائے کی بنیاد علامہ ابن خلدون کی وہ روش ہے جس کا بار بار مظاہرہ اپنے مقدمہ میں مختلف علمی بحثوں کے سلسلہ میں دہکرتے ہیں اس بارے میں بطور مثال ابن خلدون کے چند اقتباسات میں پیش کرتا ہوں۔

لے اسکندر سے مراد اسکندر افرو دہی دشتی ہے۔ کان فی ایام ملوک الطوائف بعد الاسکندر الملک و سرائی جالینوس واجتمع معہ و بہما مشائخات و مخاصمات و کان فیہم سوفا مقننا للعلوم الحکمیۃ یاسرعا فی العلم الطبیعی (عیون الانبار ج ۱ ص ۶۹)



۱۔ فصل "فی ضاعة التولید کے زیر عنوان انسانی ولادت اور تخلیق و بناوٹ پر مختلف زاویوں سے بحث کرتے ہوئے ابن خلدون نے ابو نصر فارابی اور حکماء اندلس کے ایک خاص گوشہ فکر کی تردید کی ہے اور حکماء اندلس کی رائے کی بنائے فساد کی نشاندہی کرتے ہوئے اس موقع پر شیخ الرئیس ابن سینا کا تذکرہ کرتا ہے اور کہتا ہے "وتكلف ابن سینا فی الرد علی هذا الرأي (بعد لایع اسطر) واطنب فی بیان ذالک فی الرسالة التي سماها رسالة حسی بن یقطان" (مقدمہ ابن خلدون ص ۳۹۲) ابو نصر فارابی اور اسکے اتباع کی اس غلط رائے کی غلطی واضح کرنے کے لیے ابن سینا نے ایک مستقل رسالہ حسی بن یقطان نام کا تصنیف کیا ہے۔ مگر میری رائے ہے کہ شیخ کا طریق تردید تکلف پر مبنی ہے۔ اس کے بعد شیخ کے طریق تردید کے بارے میں اپنا فیصلہ کرتا ہے اور کہتا ہے :

"وهذا الاستدال غیر صحیح" (مقدمہ ص ۳۹۲) اس موقع پر شیخ ابو علی سینا کی عظمت علی کے اعتراف نے ابن خلدون کے قلب کو مجبور کر دیا ہے کہ وہ ابن سینا کا ذکر کرے تاکہ ابن خلدون کے طریق تردید کا وزن علمی دنیا میں محسوس کیا جاسکے۔

۲۔ علم التصوف کے زیر عنوان مختلف حقائق علمی کے ذکر کے بعد ایک خاص علمی گوشہ کے بارے میں ابن خلدون نے لکھا ہے "وقد اشار الی ذالک ابن سینا فی الاشارات فی فصول التصوف فیہا فقال جل جلالہ الحق الخ" (مقدمہ ص ۴۴۴) اس مقام پر بھی ابن خلدون نے شیخ کی رائے سے اختلاف کیا ہے مگر اس کی عظمت علمی کے پیش نظر اس کا ذکر ضروری سمجھا۔

۳۔ العلوم العقلیة واهنا فہا کے ماتحت لمبی تفصیلات کے بعد ابن خلدون نے لکھا ہے "وکان من اکابرہم فی الملة ابو نصر فارابی و ابو علی سینا بالمشرق" (مقدمہ ص ۴۵۵) مگر یہ موقع رد قول کا نہیں ہے بلکہ تعریف کا ہے چنانچہ کہتا ہے "بلغوا الغایة فی هذه العلوم" (مقدمہ ص ۴۵۵) ان علوم میں آخری

درجہ کمال کو ان حضرات نے چھو لیا۔

۴۔ علم الہئیۃ کے بیان میں بطلمیوس کی کتاب المجسطی کے ذکر کے ذیل میں کہتا ہے کہ ”وقد اختصرہ الأئمة من حکماء الاسلام کما فعلہ ابن سینا وادرس جہ فی تعالیم الشفاء“ (مقدمہ ص ۴۳) یہ الفاظ بھی موقعہ مدح کے ہیں۔

۵۔ العلوم الہندسیۃ کے ذیل میں یونانیوں کی ایک کتاب ”کتاب الأركان“ اور اس کے ترجموں کا ذکر کرنے کے بعد ابن خلدون کہتا ہے ”وقد اختصرہ الناس اختصارات کثیرة“ کما فعلہ ابن سینا فی تعالیم الشفاء فر دہ جزأمنہا اختصرہ بہ (مقدمہ ص ۴۴)

۶۔ العلوم العددیہ کے ذیل میں لکھتا ہے ”فعل ذالک ابن سینا فی کتاب الشفاء والنجات“ ابن خلدون کے یہ الفاظ بھی شیخ کے بارے میں موقعہ مدح پر ہے۔

۷۔ علم المنطق کے ذیل میں مسائل منطق کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے ابن خلدون کہتا ہے ”کما فعلہ الفارابی وابن سینا ثم ابن رشد من فلاسفة اندلس ولا ابن سینا کتاب کتاب الشفاء استوعب فیہ علوم الفلسفة السبعة کلہا“ (مقدمہ ص ۴۵)

۸۔ فصل فی انکار ثمرۃ الکیماء۔ ابن خلدون نے علم کیما کی تعریف اور اس کے وجود کے امکان اور عدم امکان پر بحث کرتے ہوئے اس بات میں اختلاف علماء اور دیگر مسائل متعلقہ کے بیان کے بعد شیخ کے مسلک کا ذکر کرتا ہے ”و بنی ابو علی ابن سینا علی مذہبہ فی اختلافہا بالنوع انکارہ ہذہ الصنعة واستحالۃ وجودہا“ (۵۲۵ مقدمہ)

۹۔ اسی فصل میں دوبارہ ذکر کرتا ہے ”والذی ذهب الیہ ابن سینا



وتابعہ علیہ حکماء المشرق : (مقدمہ ص ۲۲۵)

الغرض شیخ الرئیس ابن سینا کا علمی مقام ابن خلدون کے نزدیک ان تمام ائمہ طب و حکمت میں ممتاز و بلند ہے۔۔۔۔۔ میں اسی شہنشاہ طب و حکمت کی تعریف و تعارف کے لیے ان کی ذخائر تصانیف میں سے صرف ایک ایسی کتاب کا انتخاب کرتا ہوں جس کی علمی حکمرانی کا دائرہ پوری دنیا سے طب و طبابت کو محیط ہے۔ القانون فی الطب یہ وہ گنجینہ طب ہے کہ اگر شیخ کی کل کتابیں جو علمی جو اسرار یاروں کی حیثیت رکھتی ہیں دنیا سے طب سے ناپید ہو جائیں اور صرف القانون باقی رہ جائے تو تنہا یہی کتاب شیخ کی اس عظمت علمی کو برقرار رکھنے کے لیے ضامن و کفیل ہے۔ جو ہزار سال سے شیخ کو دنیا سے طب و حکمت میں حاصل ہے اس کتاب کے مضامین و محتویات پر میں نے بارہا نظر غائر ڈالی ہے۔ ہر مطالعہ کے بعد مجھے قند مکرر کی لذت محسوس ہوتی۔ مجھے یقین ہے کہ دوسرے فضلاء روزگار کو بھی شیخ کے اس میخانہ علم و حکمت نے کیفیت و سرور کی لذت شیریں سے بہرہ ور کیا ہے۔ جس کا اعتراف ارباب فن موقع بہ موقع کرتے رہتے ہیں۔۔۔۔۔ اس وقت بہت مسرت محسوس کر رہا ہوں کہ میرے روبرو ارباب دانش کی مجلس علم و حکمت برپا ہے اور میں۔۔۔۔۔ شیخ الرئیس ابوعلی سینا۔۔۔۔۔ کی عظیم کتاب ”القانون“ کے بارے میں اپنے احساسات پیش کر رہا ہوں۔ القانون کے مطالعہ کے وقت بارہا میں نے یہ محسوس کیا کہ یہ عظیم کتاب شیخ کی سیرت و کردار کے بعض اہم پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالتی ہے۔۔۔۔۔ کیونکہ اس لحاظ سے اسکا جائزہ لیا جائے۔ قلب نے آمادگی ظاہر کی اور قلم تے اس کا ساتھ دیا نتیجہ میں ایک مختصر سا جائزہ مرتب ہو گیا۔

مجھے اپنے اس مقصد میں کس قدر اور کس درجہ کامیابی ہوئی ہے اس کا فیصلہ ارباب نظر کے سپرد ہے۔

## سیرت شیخ کے بعض پہلوؤں کا قانون کی روشنی میں

(الف) امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے "من ترک قول لا ادری اصبیت مقاتلہ" جس نے لا ادری کہتا چھوڑ دیا وہ ہلاکتوں کے منہ میں آگیا (تہج البلاغۃ مطبوعہ لاہور ص ۸۳) یعنی بڑے سے بڑے عالم کے لیے یہ ناممکن ہے کہ کسی بھی فن کے جملہ جزئیات کو پورے طور پر جانتا ہو تاکہ ہر مسئلہ کے جواب میں اسکی جانب سے معلوماتی جواب حاضر ہو، کبھی کبھی ایسی چیزیں بھی زیر بحث آتی ہیں جن کے بارے میں "اعلم العلماء" کو بھی کچھ پتہ نہیں ہوتا۔ یہ موقعہ غرور علم کو ابھارتا ہے اور ناواقفیت کے باوجود انسان بول پڑتا ہے کہ "میں جانتا ہوں" اور جاہلانہ باتیں بیان کر کے مسائل کو گمراہی میں مبتلا کر دیتا ہے لیکن شدہ، شدہ جب لوگوں کو پتہ لگ جاتا ہے کہ فلاں عالم کسی مسئلہ میں لاعلمی کے باوجود بھی منظر عام پر آتا ہے تو ارباب علم میں اور عوام میں بھی اسکا وقار علم چھن جاتا ہے جس سے اسکی دنیا اور آخرت دونوں برباد ہوتی ہیں اور یہی ہے اسکی ہلاکت۔۔۔۔۔ اس مقولہ کی روشنی میں کردار شیخ کا جائزہ القانون میں لیجئے تو خوشی ہوتی ہے کہ۔۔۔۔۔ شیخ الرئیس واقعی اعلم العلماء ہے جو مختلف مواقع پر اپنی لاعلمی کا اعتراف نہایت فراخ دلی سے کرتا ہے۔ چند مثالیں عرض کرتا ہوں۔

سوم (زہروں) کی بحث میں ایک زہر "سورویون" کا نام لکھ کر شیخ کہتا ہے "لست اعرف طبع هذا الدواء ولا علاجه الا المشترك" میں اس زہر کی حقیقت نہیں جانتا اور نہ اس کا علاج۔ ہاں زہروں کے لیے عمومی مشترکہ دوا علاج ہے وہ یہاں ممکن ہے (القانون جلد سوم ص ۲۲)

۲۔ ایک دوسرا زہر بنام "طویون" اس کا نام بتا کر تحریر کرتا ہے "هذا ايضا لست اعرف طبعه ولا علاجه" (القانون جلد سوم ص ۲۲) اس زہر کی حقیقت سے بھی میں ناواقف ہوں، اور اس کا علاج بھی نہیں جانتا۔



۳۔ حیات (سانپوں) کے اقسام کی بحث میں ایک عنوان قائم کرتا ہے "فصل فی القفازۃ والطفارۃ" — اس ذیل میں کہتا ہے "اقول ان جنسا من هذه الحیات راأنتھا بنوا حی دہستان ہی الی الحمرة وہی خبیثۃ جدّاً" یعنی جس جنس کے سانپ میں نے دہستان میں دیکھے ہیں یہ سرخی مائل اور بے حد خبیث ہوتے ہیں۔ پھر کہتا ہے کہ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ "امغیسینا" نام کا سانپ جو منہ سے لے کر دم تک جسمانی بناوٹ میں یکساں سیاٹ ہوتا ہے وہ اسی صنف سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سانپ کو میں نے دیکھا ضرور ہے مگر یقینی طور پر یہ فیصلہ نہیں دے سکتا کہ یہ "قفازہ" اور "طفارہ" ہی کی قسم ہے۔ ولست احقق انھا ہی القفازۃ او غیرہ" (القانون جلد سوم ص ۲۴۶)

۴۔ فصل فی حیۃ ناسر سطالیس۔ اس سانپ کا تعارف کرانے کے بعد کہتا ہے کہ اس سانپ کا ذکر میں نے اس مقام پر ایک علمی انداز سے کیا ہے اور یہ درحقیقت میں اس سے بالکل نا آشنا ہوں "وقد ذكرت انا هذه الحیۃ فی هذا الموضع تخمینا وما اعرفها ولا طبیعتها ولا جنسها بالتحقیق" (القانون جلد سوم ص ۲۴۶)

۵۔ اس فصل کے بعد ہی اور ایک سانپ "فنجینوش" کا ذکر کرتا ہے اس کے کاٹنے کے بعد کے عوارض بیان کرتا ہے مگر اس ذیل میں کہتا ہے کہ "وقولی فی هذه الحیۃ والی علی التخمین اور دتھا فی هذه الموضع قولی فی اللتی قبلھا" (القانون جلد سوم ص ۲۴۶) اس سانپ کے بارے میں بھی میری بات تخمینی ہے تحقیقی نہیں ہے۔

۶۔ ایک زہریلے کیڑے کا ذکر اس عنوان سے کرتا ہے "فصل فی الشبیت و علاجہ" اس کی تفصیلات میں بعض اطباء کا یہ خیال نقل کرتا ہے کہ اس کیڑے کی وہ قسم جو مہر میں ہوتی ہے سب قسموں سے بدتر ہے۔ اس کے بعد احساس ذمہ داری کی





بے پناہ رحمتیں نازل ہوں ہمارے آقا محمد پر جو نبی ہیں اور اولاد پر اور ان کے تمام صحابہ کرام پر۔۔۔ القانون کے اس خطبہ نے شہادت دی۔۔۔ کہ شیخ مومن اور مسلمان ہے منکر خدا نہیں ہے اور آخری رسول محمد عربی پر ایمان کامل اور ان کی ذات گرامی سے عقیدت و محبت اور اہل بیت اور صحابہ کرام سے تعلق رکھتا ہے۔

۲۔ شیخ اسی دیباچے کے اخیر میں لکھتا ہے ”فاذا انتهياً بتوفيق الله تعالى الفراع من هذا الكتاب“ یعنی اس کتاب سے جب بتوفیق الہی فرصت ہوتی۔۔۔ ان کلمات نے اس بات کی شہادت دی کہ شیخ اپنے معاملات میں کامیابی کو عنایات الہی کامرہون سمجھتا ہے۔

۳۔ اسی خطبہ میں تحریر کرتا ہے ”وان اخى الله تعالى في الابل وساعدا لقدم انتصبت لذن الله انتصاباً ثانياً“ خداوند تعالیٰ نے اگر حیات دراز کی اور تقدیر خداوندی نے موافقت کی تو القانون پر مزید اضافہ کے لیے دوبارہ اقدام کروں گا۔ اس عبارت نے پتہ دیا کہ حیات و ممات کو شیخ حکم الہی کے تابع قرار دیتا ہے اور مسئلہ تقدیر کا بھی قائل ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ القانون جلد اول و ثانی ۲ سے ماخوذ ان عبارتوں سے درج ذیل باتیں شیخ میں موجود ہیں ان کی سیرت کا اہم پہلو ہے۔

(۱) ایمان باللہ (۲) ایمان بالرسول (۳) اہل بیت سے تعلق (۴) صحابہ کرام سے محبت (۵) عمل معاملات کا سرشتہ اللہ کے ہاتھوں میں سمجھنا (۶) موت و حیات کو حکم خدا ماننا (۷) بالہن تقدیر پر قانع ہونا۔

۴۔ شیخ کا یہ مومنانہ طریقہ القانون کے جز اول کے اختتامیہ میں بھی پایا جاتا ہے چنانچہ تحریر فرماتے ہیں ”ولناخذ في تصنيف كتابنا في الادوية المفردة ان شاء الله تعالى ثم الكتاب الاول من كتب القانون وهو الكليات۔۔۔ وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله“ (القانون جلد اول ص ۱۲۲)

شیخ نے پوری القانون کو پانچ حصوں پر تقسیم کیا ہے جس کی تعمیر وہ "الکتاب" کے لفظ سے کرتا ہے شیخ ہر کتاب کا آغاز "تسمیہ" اور "حمد" و "نعت" اور ہر کتاب کا خاتمہ "حمد و صلوة" پر کرتا ہے۔ ————— الکتاب الاول کا افتتاحیہ اور اختتامیہ میں نے ابھی نقل کیا اب الکتاب الثانی کا افتتاحیہ ملاحظہ ہو۔ تحریر کرتا ہے "بسم اللہ الرحمن الرحیم۔۔۔ الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ وبعد حمد اللہ وللاثناء علیہ والصلوة علی انبیائہ فان هذا الکتاب هو ثانی الکتاب اللقی الخ (القانون جلد اول ص ۲۲۲) — اس کا اختتامیہ یوں تحریر کرتا ہے "تم الکتاب الثانی والحمد للہ رب العلمین وصلى اللہ علی سیدنا محمد النبی وآلہ (القانون جلد اول ص ۲۴۰) — اور الکتاب الثالث کا آغاز اس طرح کرتا ہے الحمد للہ وسلام علی عبادہ والصلوة علی انبیائہ (القانون جلد دوم ص ۲)

تنبیہ : اس الکتاب الثالث کا اختتامیہ مطبوعہ نسخے میں نہیں ہے ممکن ہے ناسخین کی غلطی سے یہ ٹکڑا غلطی نسخے میں نقل ہونے سے رہ گیا ہو اور بلا اختتامیہ کتاب ثالث طبع ہو گئی ہو۔

قرینہ یہی ہے کہ شیخ نے اور حصوں کے طریقے پر اس حصے کا بھی اختتامیہ تحریر کیا ہوگا۔ واللہ اعلم۔ اب آپ الکتاب الرابع کا افتتاحیہ ملاحظہ فرمائیے۔ شیخ تحریر فرماتے ہیں..... الحمد للہ وسلام علی عبادہ الطومنیین (القانون جلد سوم ص ۲) پھر اس حصہ کا اختتامیہ یوں تحریر فرماتے ہیں "تم الکتاب الرابع من کتاب القانون والحمد للہ رب العلمین وصلى اللہ علی سیدنا محمد النبی وآلہ وسلام (القانون جلد سوم ص ۳۰۹)

الکتاب الخامس میں افتتاحیہ نہیں ہے اور اختتامیہ سے بھی یہ خالی ہے قرینہ



یہی ہے کہ ناقلین کے سہو قلم کا یہ نتیجہ ہے۔

شیخ کا یہ وطیرہ دائمی اس کے حسن ایمان باللہ اور محبت رسول خدا کی کھلی ہوئی مضبوط نشانی ہے۔

۵۔ القانون جلد اول صفحہ دس پر انسان کی تخلیق و بناوٹ کے سلسلے میں تحریر فرماتے ہیں "اعلم ان المخلوق جل جلالہ یعنی کائنات ارضی و سماوی کے بنانے والے جن کی عظمت جلالی کے کیا کہنے! اسی طرح صفحہ سولہ پر لکھتے ہیں "فتبارک الله احسن المخلوقين .... واحكم الحاكمين" اور صفحہ ۱۸ پر دوران خون کی نوعیت بیان کرتے وقت خدا تعالیٰ کی تعریف کرتا ہے اور تحریر کرتا ہے "بتقدير العزيز العليم" .... اس طرح سے انسانی تخلیق و بناوٹ میں قدرت الہی کی کوشمہ سازیاں بیان کرتے کرتے بے سافتہ شیخ کی زبان پر ان کلمات کا جاری ہونا یہ علامت ہے اس بات کی کہ شیخ جیسے مرد مومن میں معرفت الہی کی چاشنی موجود ہے۔

ادویہ مفردہ کے بیان میں ایک دوا بنام "خالید و تینون" کی بحث کے ذیل میں شیخ نے تحریر کیا ہے کہ چمکا ڈر کا بچہ جیب اندھا ہو جاتا ہے تب اس کی ماں اس دوا کو اس بچے کے قریب رکھ دیتی ہے جس کی تاثیر سے اس بچے کی بینائی لوٹ آتی ہے اس موقع پر شیخ رب قدر کی شان ربوبیت کا اعتراف جس کی وارفتگی اور والہانہ انداز میں کرتا ہے اس سے اسکی ایمانی قوت کا اندازہ ہوتا ہے۔ تحریر فرماتے ہیں "فسبحان من اعطى كل شئ خلقه ثم هدى" (القانون جلد اول ص ۱۳۶)

۱۔ یہ سب الفاظ قرآنی ہیں

۲۔ یہ الفاظ قرآنی ہیں پارہ تیس رکوع دو "تقدیر العزيز العليم"

۳۔ اعطى كل شئ خلقه ثم هدى پارہ سولہ رکوع گیارہ

ج۔ القانون خالص طب کی فنی کتاب ہے اسلامی تعلیمات یا طب نبوی کی کتاب نہیں ہے۔ مگر شیخ کے سینے میں چونکہ قلب مومن دھڑک رہا ہے اس لیے خالص طبی مسائل کے بیان میں بھی اس کے قلب میں شریعت مضبوطی کی عظمت اور سنت نبوی کی اہمیت کا خیال آ، آجاتا ہے اس کے لیے چند مثالیں حاضر ہیں۔

۱۔ الفصل التاسع في النوم واليقظة کے ذیل میں سونے جاگنے کی طبی بحثیں کرتے کرتے جب یہ ٹکڑا زیر بیان آیا ہے کہ سونے کا آغاز کس کروٹ سے کرنا چاہئے؟ بس اس مقام پر شیخ نے خالص طبی طریقہ بیان کرتے ہوئے طب نبوی اور شرعی کا بھی ذکر فرمایا ہے جو عین طب فلسفی کے مطابق ہے فرماتے ہیں کہ **واما افضل هياة النوم فان يبتدى على اليمين ثم ينقلب على اليسار..... طبا وشرعا۔** (القانون جلد اول ص ۱۴) سونے کا آغاز پہلے دائیں کروٹ سے کرنا چاہئے پھر تھوڑی دیر بعد بائیں پہلو پر سو جائے یہی افضل طریقہ ہے طبی اعتبار سے اور شرعی لحاظ سے بھی۔

۲۔ نومولود بچے کی رضاعت پر شیخ نے القانون میں طبی بحث کی ہے اس ذیل میں دودھ پلانے والی عورت میں جن صفات کا ہونا ضروری ہے ان کا تذکرہ کیا ہے یہ اوصاف کچھ تو بدن اور صحت سے متعلق ہیں اور کچھ اخلاقی ہیں اس موقع پر فرماتے ہیں **”واما في اخلاقها فان تكون حسنة الاخلاق محمودتها بطيئة عن الانفعالات النفسانية الرديئة من الغضب والغم والجبن وغير ذلك فان جميع ذلك يفسد المزاج ويريمازل عدل بالمشتاع۔“** یعنی دودھ پلانے والی عورت اخلاق کی اچھی ہو، جھٹ پٹ غفہ اور غم اور بزدلی وغیرہ کا شکار نہ ہو جاتی ہو۔ اس لیے کہ یہ تمام اخلاقی کمزوریاں مزاج انسانی کو بھی متاثر کرتی ہیں اور دودھ کے ذریعہ بچے میں منتقل ہو جاتی ہیں۔۔۔۔۔

اس کے اوپر شیخ اضافہ کرتا ہے **”ولهذا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم**



عن استتظار المجنونة " (القانون جلد اول ص ۱۵۲) اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجنونہ سے دودھ پلانے کو منع فرمایا ہے؛ کس خوبصورتی سے شیخ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر پاک اس موقع پر کیا ہے۔

۳۔ "الفصل العاشرون فی الفضل" اس عنوان کے ذیل میں شیخ مختلف مسائل بیان کرتے کرتے اس چیز کا ذکر چھڑتا ہے کہ حجاب عاجز اور جگر کے پڑانے درد کے ازالے میں داہنی ہتھیلی کی پشت کی جانب سے انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کی بیچ کی شریان کا فصد انتہائی مفید ہے۔ پھر بتاتا ہے کہ اس فصد کا علم جالینوس کو خواب میں ہوا تھا اس پر شیخ اضافہ کرتا ہے کہ — رویاء صادقہ (سچے خواب) اجزاء علوم نبوت کا ایک جز رہتے ہیں لہذا جالینوس کا یہ سچا خواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی روشنی میں بھی صحیح ہے چنانچہ شیخ تحریر فرماتے ہیں "واما الشریان الذی یفصد من البدن الیمنی فهو الذی علی ظہر الکف مابین السیابة والابهام وهو عجیب النفع من اوجاع الکبد والحجاب المن منة وقد رای جالینوس هذا فی الرویاء — اذ الرویاء الصادقة جزو من اجزاء النبوت کان أمرا امرہ بد لوجع کان فی کبدہ فعل فعوفی " (القانون جلد اول ص ۲۰۹) شیخ کا یہ دلچسپ طریق بیان بھی حُب نبوی کی نشاندہی کرتا ہے۔ (جاری)

## دعائے صحت

محترمہ قبلہ حضرت مفتی صاحب کھلے دو ہفتوں سے شدید نزلہ اور بخار میں مبتلا ہیں جنکی وجہ سے موصوف کو بہت ندامت ہو گئی ہے فالج اور تقویٰ کے مرض میں ہلکا ہلکا آفاقہ ہونا شروع ہوتا ہے تو یہ درمیان کی متفرق تکالیف میں رکاوٹ ڈالتی ہیں۔ آپ پر غلو صاحب حضرت مفتی صاحب سے استفتاء ہے خصوصاً اوقات میں حضرت کے لیے دعائے صحت فرمائیں۔ آپ لوگوں کے خطوط حضرت کی مزاج پر سی کے لیے برابر موصول ہوتے ہیں قبلہ حضرت مفتی صاحب ان خطوط کے جوابات میں آپ کا شکریہ فرماتے ہیں اس دوران بہت سے دوستوں کو جوابات نہیں گئے اس کے لیے معذرت۔ منیر ندوۃ المصنفین دہلی

# عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں

## محرمات، مسائل اور مقاصد

(۳)

از جناب ڈاکٹر محمد حسین منظر صدیقی، استاد شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ابتدائی مہموں کے سلسلے کی آخری اور غالباً اہم ترین مہم نخلہ کی تھی جو حضرت عبداللہ بن جحش بن ربیع الاسدی کی قیادت میں مکہ کے بالکل قریب واقع مقام نخلہ<sup>۱۹۲</sup> کو بھیجی گئی تھی۔ ابن حلق اور ان کے جامع کا بیان ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ سفوان یا بدر اولیٰ سے اپنی واپسی پر رجب میں آٹھ مہاجرین پر مشتمل یہ مہم روانہ فرمائی تھی۔ آپ حضرت عبداللہ بن جحش کو ایک ہدایت نامہ (کتاب) عطا فرما کر حکم دیا تھا کہ دو دن کے سفر کے بعد اسے کھول کر دیکھیں اور اس میں تحریر شدہ حکم پر عمل کریں اور اگر ان کے ساتھیوں میں سے کوئی نہ چاہے تو اس کو مجبور نہ کریں۔ ان آٹھ مہاجرین کے نام یہ تھے: حضرت ابو حذیفہ بن عتبہ اموی، عبداللہ بن جحش اسدی (حلیف بنو امیہ)، عکاشہ بن محسن اسدی (حلیف بنو امیہ)، سعد بن ابی وقاص عہری، عامر بن ربیع عنزی (حلیف بنو عدی)، عقیہ بن غزوہانی مازنی (حلیف بنو زہرہ)، خالد بن بکیریشی (حلیف بنو سعد) اور زہیل بن بیضار حارثی۔ دو دن کے سفر کے بعد جب حضرت عبداللہ بن جحش نے نامہ مبارک کھولا تو اس میں تحریر تھا:



اذا نظرت فی کتابی هذا فامض حتى تنزل منخله بین مکة والطائف فتروصدیها  
قریشا وتعلم لنا من اخبارهم (جب تم میرا یہ خط پڑھو تو چلتے رہو یہاں تک مکہ اور  
طائف کے درمیان واقع نخلہ میں قیام کرو اور وہاں قریش پر کڑی نظر رکھو اور ہمارے لیے  
ان کی خبریں معلوم کرو) نبط کا مضمون پڑھ کر انھوں نے اُمتا و صدقنا کہا اور اپنے ساتھیوں سے  
کہا کہ ”بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو نخلہ جا کر قریش پر نظر رکھنے اور ان کی خبریں معلوم کرنے  
کا حکم دیا ہے۔ آپ نے مجھ کو تم میں سے کسی کو مجبور کرنے سے منع کیا ہے۔ اگر کسی کو  
شہادت کی تمنا ہے تو وہ آگے چلے اور جس کو نہ ہو وہ واپس چلا جائے۔ جہاں تک  
میرا تعلق ہے، میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر عمل کروں گا۔“ چنانچہ وہ روانہ ہو گئے  
اور ان کے تمام اصحاب نے ان کا ساتھ دیا اور کسی نے بھی پیچھے نہ رہنا پسند کیا۔ وہ حجاز کے راستے  
سفر کرتے رہے یہاں تک کہ جب وہ قرع کا علاقہ بالائیں واقع ایک کان (معدن) پر پہنچے،  
جس کو بکران<sup>(۹۳)</sup> کہا جاتا تھا تو سعد اور عتبہ کا اونٹ گم ہو گیا جس پر وہ آگے پیچھے بیٹھتے تھے۔  
چنانچہ وہ اس کی تلاش میں پیچھے رہ گئے جبکہ حضرت عبداللہ اور ان کے بقیہ ساتھی نخلہ  
جای پہنچے۔ ایک قریشی کارواں جو سوکھی کھجوریں (زبیب)، کھالیں (ادم) اور کچھ دوسرا سامان  
تجارت (تجارة من تجارة قریش) لے کر جا رہا تھا، ان کے پاس سے گزرا۔ اس میں  
عمر بن جھرمی، عثمان بن عبداللہ بن مغیرہ مخزومی اور اس کا بھائی نوفل مخزومی اور ہشام  
بن مغیرہ مخزومی کا مولیٰ حکم بن کیسان شامل تھے۔ جب کارواں والوں نے مسلمانوں کو دیکھا  
تو خوفزدہ ہو گئے کیونکہ وہ ان کے قریب ہی خیمہ زن ہوتے تھے۔ عکاشہ نے جنھوں نے  
اپنا سر گھٹالیا تھا ان کے سامنے آگئے اور ان کو دیکھ کر اطمینان ہو گیا کہ ”وہ عمرہ کرنے والے  
ہیں اور ان سے خوف کی کوئی ضرورت نہیں“ مسلمانوں نے آپس میں مشورہ کیا کیونکہ یہ  
رجب کا آخری دن تھا اور آپس میں کہا کہ ”اگر تم ان کو آج کی رات چھوڑتے ہو تو یہ حرم مکہ  
میں داخل ہو جائیں گے اور تم سے بچ نکلیں گے اور اگر تم ان کو قتل کرتے ہو تو تم ایسا ماہِ مقدس

میں کرو گے۔“ چنانچہ وہ ان پر حملہ کرنے سے گریزاں و ترساں تھے۔ پھر انھوں نے ایک دوسرے کو بہت دلائی اور آخر کار فیصلہ کر لیا کہ ان میں جتنوں کو قتل کرنا ممکن ہو ان کو مار ڈالا جائے اور ان کے مال پر قبضہ کر لیا جاتے۔ واقعہ بن عبد اللہ ثنیمی نے عمرو بن حفصی پر ایک تیر چلایا اور اس کو مار ڈالا۔ عثمان بن عبد اللہ غزوئی اور حکم بن کیسان نے اپنے کو حوالہ کر دیا۔ اور نوفل بچ کر نکل گیا۔ حضرت عبد اللہ اور ان کے اصحاب نے کارواں اور دونوں قیدیوں پر قبضہ کر لیا اور ان کو لے کر مدینہ پہنچے۔ عبد اللہ کے ایک خاندان والے کا بیان ہے کہ اول الذکر نے کہا تھا کہ ”مال غنیمت میں سے خمس رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ ہے“ (یہ فیصلہ محل غنیمت میں خمس کا حکم خداوندی کے نازل ہونے سے پہلے کیا گیا تھا) بہر حال انھوں نے خمس الگ کر کے باقی مال اپنے تمام اصحاب میں تقسیم کر دیا۔

جب یہ لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے تو آپ نے فرمایا کہ ”میں نے تم کو ماہ مقدس میں لڑنے کا حکم نہیں دیا تھا“ اور آپ نے کارواں اور دونوں قیدیوں کا معاملہ معطل رکھا اور ان میں سے کچھ بھی قتل کرنے سے انکار کر دیا۔ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا تو اصحاب سر یہ کہ ہاتھوں کے ٹوٹے اڑ گئے اور ان کو اپنی ہلاکت نظر آنے لگی۔ ان کے مسلمان بھائیوں نے ان کو ان کے فعل پر لعن طعن شروع کر دیا۔ اور قریش نے کہا: ”محمد اور ان کے اصحاب نے ماہ مقدس کی بے حرمتی کی ہے، اس میں خوں ریزی کی، مال لوٹا اور قیدی بنائے۔“ مکہ میں موجود مسلمانوں نے اس کی تردید کی اور جواباً کہا کہ انھوں نے یہ سب کچھ شعبان میں کیا ہے۔ یہودیوں نے اس واقعہ سے فال نکالی (جس کا مفہوم و مطلب یہ تھا کہ مسلمانوں اور مکہ والوں کے درمیان اس واقعہ کی بنا پر جنگ چھڑنے والی ہے) لیکن خدا نے اس (فال) کو ان پر ہی الٹ دیا اور ان کے حق میں نہ رہنے دیا۔ اور جب اس معاملہ پر بہت گفتگو ہونے لگی تو خدا نے اپنے رسول پر نازل فرمایا:



يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ  
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ  
عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى  
يَرُدُّوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَوْ اسْتَعَاوُا ..... (۲۱۷:۲)

ترجمہ: تجھ سے پوچھتے ہیں حرام کے مہینے کو اس میں لڑائی کرنے، تو کہہ لڑائی اس میں  
بڑا گناہ ہے، اور روکنا اللہ کی راہ سے اور اس کو نہ ماننا اور مسجد حرام سے روکنا  
اور نکال دینا اس کے لوگوں کو وہاں سے اس سے زیادہ گناہ ہے اللہ کے  
ہاں اور دین سے بچلانا مار ڈالنے سے زیادہ۔ اور وہ تو لگے ہی رہتے ہیں  
تم سے لڑنے کو یہاں تک کہ تم کو پھر دیں تمہارے دین سے اگر مقدور پاویں  
..... (ترجمہ از شاہ عبدالقادر دہلوی)

جب اس معاملہ کے بارے میں قرآن نازل ہوا اور خدا نے مسلمانوں کی تشویش دور کر دی تو  
رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کارواں اور قیدیوں پر قبضہ کر لیا۔ قریش نے آپ کے پاس  
عثمان اور حکم کو رہا کرانے کے لیے بھیجا لیکن آپ نے فرمایا کہ ”ہم ان کو اس وقت تک  
رہانہ نہیں کریں گے جب تک ہمارے دونوں ساتھی واپس نہیں آجاتے (آپ کی مراد  
حضرت سعد اور عتبہ سے تھی) اگر تم ان کو مار ڈالو گے تو ہم تمہارے ساتھیوں کو قتل  
کر دیں گے۔ لیکن جب حضرت سعد اور عتبہ واپس آگئے تو آپ نے ان دونوں  
قیدیوں کو زبردیہ لے کر رہا کر دیا۔ جہاں تک حکم کا تعلق ہے وہ اچھے مسلمان بنے اور  
رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مقیم رہے یہاں تک کہ بدر معونہ میں شہید ہوئے۔  
عثمان البتہ مکہ چلا گیا جہاں وہ کافر کی حیثیت سے مرا۔ قرآن کے نازل ہونے پر جب  
حضرت عبداللہ کی تشویش دور ہو گئی تو ان کو اجر و ثواب کی فکر دامن گیر ہوئی۔ اور انھوں نے  
پوچھا: ”کیا ہمارے اس کارنامے کو جہاد مانا جائے گا اور ہم کو مجاہدین کا اجر ملے گا؟“

اس پر خدا نے یہ نازل فرمایا: **ان الذین امنوا والذین ہاجروا وجاہدوا فی سبیل اللہ اولئک یرجون رحمۃ اللہ واللہ غفور رحیم۔** ۲ - ۲۱۸ (ترجمہ: جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے ہجرت کی اور لڑے اللہ کی راہ میں، وہ امیدوار ہیں اللہ کی مہر کے اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔) (ترجمہ شاہ عبدالقادر دہلوی) اس طرح اللہ نے ان کی سب سے بڑی آرزو پوری کر دی۔

حضرت عبداللہ کے ایک خاندان والے کا کہنا ہے کہ خدا نے مال غنیمت کے چار حصے مجاہدین کے لیے اور خمس خدا اور اس کے رسول کے لیے مقرر فرمادیئے۔ یہ فیصلہ خداوندی اس کا روان قریش کے مال غنیمت کے بارے میں حضرت عبداللہ کے فیصلہ کے مطابق تھا۔ حضرت ابو بکر نے حضرت عبداللہ کے سرے کے بارے میں کچھ اشعار کہے تھے اور بعض راویوں کا خیال ہے کہ یہ اشعار خود امیر سر یہ نخلہ نے کہے تھے۔ (ان اشعار کا مفہوم قرآنی آیت ۲: ۲۱۷ کے مطابق ہے۔ صرف اضافہ یہ ہے کہ ابن حضرمی کے قتل اور واقعہ کے ہاتھوں جنگ کے شعلے بھڑکاتے جانے اور عثمان مخزومی کے مسلمانوں کے قبضہ میں ہونے کی طرف اشارے کیے گئے ہیں۔) ابن اسحاق کی روایت بیان کرنے کے بعد ابن ہشام نے اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ پہلا مال غنیمت تھا جو مسلمانوں کو ملا، عمرو بن حفصی، پہلا مقتول تھا جس کو مسلمانوں نے مارا تھا، جبکہ عثمان بن عبد اللہ اور حکم بن کیسان ان کے پہلے قیدی تھے (۹۴)۔

واقعی کی روایت میں حسب ذیل اہم اضافے اور اختلافات ہیں:

(۱) یہ مہم ہجرت کے سترھویں مہینے کے آغاز میں (علی اس سب سے عشر شہر) نخلہ بھیجی گئی تھی

جو ابن عامر کا باع تھا۔ (۹۵)

(۲) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے روانگی سے ایک شام قبل حضرت عبداللہ کو نماز شام کے وقت طلب فرمایا تھا اور اگلی صبح مسلح ہو کر آنے کی ہدایت کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ



”میں صبح میں تمہیں کہیں بھیجوں گا۔“

(۳) حسب ہدایت نبوی جب وہ صبح کو حاضر ہوئے تو تلوار، تیرکمان و ترکش اور چمڑے سے بنی ہوئی ڈھال سے مسلح تھے۔ نماز صبح کے بعد لوگوں کے منتشر ہونے پر حضرت عبداللہ دولتکدہ نبوی پر پہنچے تو وہاں پہلے سے قریش کے کچھ لوگ موجود تھے۔

(۴) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعب کو بلا کر خولانی چمڑے کے ٹکڑے (ادیم خولانی) پر خط لکھوایا۔

(۵) حضرت عبداللہ بن جحش کے استفسار پر آپ نے ان کو رُکیتہ کی سمت میں نجدی راستے (نجدیہ) سے سفر کی ہدایت فرمائی تھی۔

(۶) آپ نے امیر سریرہ کو ابن ضمیرہ کے کنوئیں (بئو) نامی مقام پر پہنچنے کے بعد خط پڑھنے کا حکم دیا تھا۔

(۷) نخلہ پہنچنے پر ان کو واقعی کے مطابق قریش پر نظر رکھنے کے بجائے کاروان قریش پر نگاہ رکھنے کا حکم نامہ نبوی میں دیا گیا تھا (فتنہ صد بھا عیرو قوش)۔  
(۸) حضرت عکاشہ نے مکئی کارواں واہوں کا خوف دور کرنے کے لیے فوراً ”حلق“ کرایا تھا اور عامر بن ربیعہ کا بیان ہے کہ انھوں نے خود اپنے ہاتھوں سے ان کا سر مونڈا تھا۔

(۹) قریشیوں نے اپنی سواریاں (س کا بہم) کھول دی تھیں اور کھانا پکالنے میں مصروف ہو گئے تھے۔

(۱۰) دن و تاریخ کے بارے میں اصحاب نبی میں اس پر اختلاف تھا کہ وہ آخری رجب تھی یا یکم شعبان۔

(۱۱) مسلم جانت دو فریقوں میں بٹ گئی تھی۔ ایک کا خیال تھا کہ ان پر حملہ کر کے انکا مال و متاع چھین لیا جائے اور دوسرے فریق نے اس خیال کی مخالفت کی تھی اور

پہلے فریق کو دنیاوی مال کی طمع (عرض اللہ) سے باز رکھنے کی کوشش کی تھی لیکن ”وہ لوگ غالب ہوتے تھے جو دنیاوی مال و دولت کی فکر میں تھے۔“

(۱۲) حضرت مقداد بن عمرو کا بیان ہے کہ میں نے جب حکم بن کیسان کو پکڑ لیا تو ہمارے امیر نے ان کی گردن مارنی چاہی مگر ہم نے ان کو اس سے بعض رکھا۔ واقدی نے حضرت حکم کے مسلمان ہونے کی تفصیلات اسی جگہ بیان کی ہیں اور کہا ہے کہ ان کے مدینہ پہنچنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سامنے جب اسلام پیش کیا تو کافی دیر تک کلام کرتے رہے اور ان کو سمجھاتے رہے لیکن وہ برابر خاموش رہے۔ حضرت عمر نے ان کی عدم قبولیت اسلام کو دیکھ کر ان کو گردن مارنے کی دھمکی دی لیکن پھر بھی ان کے بند لب نہ کھلے۔ آخر کار رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مسلسل تبلیغ کام لگئی اور وہ مسلمان ہو گئے۔ واقدی نے زہری کی روایت بیان کی ہے کہ حضرت حکم بن کیسان نے اسلام لانے سے پہلے اسلام کی تعریف پوچھی تھی۔ اور جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بتایا کہ اسلام توحید الہی اور رسالت محمدی کا اقرار صادق ہے تو وہ اسلام لے آئے۔

(۱۳) واقدی کے مطابق قریشی کارواں میں ادم، زبیب کے علاوہ خمر (شراب) بھی تھی اور یہ سامان و مٹائے سے لارہے تھے۔

(۱۴) بحران نامی کان کے بارے میں واقدی نے یہ تصریح کی ہے کہ وہ بنو سلمہ کی مشہور کان کا ایک حصہ (ناحیہ) تھی۔

(۱۵) حضرت سعد بن ابی وقاص زہری کا بیان یہ ہے کہ اس مہم میں بارہ اشخاص تھے۔ پھر انھوں نے اپنے پھر جانے کا قصہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ بحران میں ہم نے اپنے اونٹ چرنے کے لیے چھوڑ دیے تھے۔ ہر دو آدمیوں کے لیے ایک اونٹ تھا جس پر وہ مشترک طور سے سواری کرتے تھے۔ ان کا اونٹ چرتے چرتے کھو گیا تھا اسلئے



وہ ہم سے پیچھے رہ گئے تھے۔ حضرت سعد نے اپنے واپسی کے سفر کی تفصیلات معہ منازل کے بیان کی ہیں۔

(۸۳) واقعی کے مطابق قریش کے ہرقیدی کا زرفدیہ چالیس اوقیہ تھا اور ایک اوقیہ میں چالیس درہم ہوتے تھے۔

(۸۴) مال غنیمت کی تقسیم کے سلسلے میں یہ وضاحت کی ہے کہ خمس (۱/۵) کی جگہ جاہلیت کے زمانے میں ربع (۱/۴) ہوتا تھا۔

(۸۵) ابو بردہ بن نیار کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف خمس کو معطل نہیں کیا تھا بلکہ پورا کارواں ہی موقوف رکھا تھا اور نخلہ کے مال غنیمت کو بدر کے مال غنیمت کے ساتھ تقسیم کیا تھا (۹۷)۔

(۸۶) مقتول بنی ابن حضرمی کی دیت کے سلسلے میں دو متضاد روایتیں ملتی ہیں: اول عروہ کی روایت ہے جس کے مطابق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی دیت ادا کی تھی (۹۸) اور ماہ مقدس کی حرمت کی تصدیق کی تھی اور اسکو برقرار رکھا تھا۔ جبکہ دوسری روایت ابن عباس کی ہے جس کے مطابق آپ نے ابن حضرمی کی دیت نہیں ادا کی تھی۔

(۸۷) ابو معشر کی روایت ہے کہ اسی غزوہ میں حضرت عبداللہ بن جحش کو امیر المومنین کا خطاب ملا تھا۔

(۸۸) آخر میں واقعی نے شرکار ہم کی فہرست دی ہے جس میں کئی اٹھ نام گنائے ہیں اور کہا ہے کہ یہ ہی روایت زیادہ صحیح (اثبت) ہے۔ بعض دوسری روایتوں کے مطابق ان کی تعداد بارہ اور تیرہ بھی بتائی گئی ہے (۹۹)۔

(جامہی)

# شرف التواریخ

پروفیسر محمد اسلم صدر شعبہ تاریخ پنجاب یونیورسٹی لاہور

(۴)

شرافت صاحب ص ۶۸ پر ”امکنہ متعدده میں ظہور“ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے ایک بار ستر آدمیوں کی دعوت قبول کر لی اور بیک وقت سب کے یہاں جا کر کھانا تناول فرمایا۔ ہمارے ہاں ہندو تعدد اجسام کے قائل ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ ایک بار سری کرشن جی نے خود کو سولہ سو نو جگہ موجود دکھایا اور نار دیہ دیکھ کر حیران رہ گیا۔ مخدوم جہانیاں کے ملفوظات میں بھی تعدد اجسام کا ذکر آیا ہے کہ ایک بار انھوں نے بھی خود کو کئی جگہ موجود دکھایا تھا۔ شرافت صاحب ص ۸۹ پر لکھتے ہیں کہ عین القضاۃ ہمدانی نے ایک بار خود کو بیک وقت بیس جگہ دکھلایا۔ اسی طرح شاہ سلیمان نے خود کو ایک رات میں کئی جگہ موجود دکھلایا۔ انسانِ اکمل و خیر البشر کو اگر یہ قدرت حاصل ہوتی تو آپ شب ہجرت اپنے بستر پر حضرت علیؓ کو نہ سلاتے، خود ہی بستر پر لیٹے رہتے اور خود ہی نماز پور میں جا چھپتے اور اپنے اہل و عیال کی تسلی کے لیے گھر پر بھی موجود رہتے اور مدینہ منورہ میں بھی قیام فرماتے۔ حضورؐ اور آپ کے صحابہ کو تعدد اجسام کی قدرت حاصل نہ تھی۔ کیا یہ صوفیاء، صحابہ کرامؓ سے زیادہ بزرگ تھے جو خود کو ستر ستر مقامات پر موجود دکھلا دیتے تھے؟ ہمارا یہ خیال ہے کہ صوفیاء کے ہاں یہ عقیدہ بھی ویرانت کے راستے ہندوؤں ہی کے ہاں سے آیا ہے۔



شرافت صاحب ص ۶۹ پر ”تعرّف فی الاجسام“ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ غوث الاعظم لڑکیوں کو لڑکا بنا دیا کرتے تھے۔ یہی مصنف ص ۶۸ پر رقم طراز ہے ”یہ مکاتیب فارسی ہیں۔ تصوف و عرفان کا مخزن ہیں۔ تمام تر آیات قرآنی سے مملو ہیں۔ یہ پندرہ مکتوبوں کا مجموعہ ہے۔“ مکتوب کی جمع مکاتیب اور مکتوبات تو عام دیکھنے میں آتی ہے لیکن ”مکتوبوں“ کہیں نظر نہیں آتی اور نہ ہی یہ فصاحت و بلاغت کی رو سے درست ہے۔ شرافت صاحب نے ص ۶۸ پر اور اس کے علاوہ بھی کئی جگہوں پر نواب صدیق حسن خاں کو بھوپالوی لکھا ہے۔ بھوپال سے بھوپالی نسبت بنتی ہے، بھوپالوی نہیں۔

مصنف نے ص ۶۹، ص ۶۹ اور ص ۶۹ پر غوث الاعظم کو ہونے والے سولہ الہامات درج کیے ہیں۔ اگر مرزا غلام احمد قادیانی یہ کہے کہ اسے بھی الہام ہوا کرتا ہے، تو شرافت صاحب ہمیں بتائیں کہ ہم کس دلیل سے اسے جھوٹا ثابت کریں ؟

شرافت صاحب ص ۱۹ پر رقم طراز ہیں کہ غوث الاعظم نے فرمایا ”قسم ہے مجھے اپنے پروردگار کی عزت و جلال کی کہ نہ جاؤں گا میں طرف جنت کے تا وقتیکہ مطابق اس سند کے جو میرے پروردگار نے مجھے دی ہے اپنے اصحاب اور مریدوں کو ساتھ نہ لے لوں اور فرمایا میں ضامن ہوں اپنے مریدوں کا اور ان کے کل امور کا۔ اگر مشرق میں میرے مرید کا ستر کھل جاوے اور میں مغرب میں ہوں تو بھی چھپاؤں گا۔“ اتنا بڑا دعویٰ تو امام الاولین والآخرین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نہیں کیا۔ نہ ہی ایسی کوئی سند حضور کو بارگاہ رب العزت سے عطا ہوئی۔ کیا غوث الاعظم کو خدا نے جو سند دی ہے وہ قرآن سے بھی زیادہ مستند ہے ؟۔ ص ۱۹ پر مصنف لکھتے ہیں کہ غوث پاک نے فرمایا ”مجھے میرے پروردگار نے ایک سجل عنایت کی ہے کہ طول اس کا مثل طول نظر کا ہے۔ اس میں نام میرے اصحاب کے ان لوگوں کے لکھے ہیں جو قیامت تک میرے سلسلہ میں مرید ہوں گے اور لکھا ہے کہ ہم نے ان سب کو بخشا“ یہ خالص شیعہ روایت ہے۔ ان کے ائمہ کے پاس ایسے سجل ہوا

کرتے ہیں جن میں قیامت تک پیدا ہونے والے شیعوں کے نام درج ہوا کرتے ہیں۔ انہوں نے ان کو بخشا، ایسا وعدہ تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیؐ سے بھی نہیں کیا۔ کیا غوث الاعظم کے دامن ارادت سے وابستہ حضرات، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ سے بھی بڑھ کر ہیں؟ حضورؐ نے تو اپنی تخت جگر فاطمہؑ اور محترمہ پھوپھی صفیہؑ سے یہ کہہ دیا تھا کہ آپؐ کی قربت قیامت کے دن ان کے کسی کام نہیں آئے گی۔ اللہ تعالیٰ اعمال پوچھے گا۔ پھر غوث الاعظم کی مریدی حصولِ جنت کی عطا کیسے بن سکتی ہے؟ نفس پرست پیروں نے اپنے گرد مرید جمع کرنے کے لیے بزرگوں سے کیسی کیسی غلط باتیں منسوب کر دی ہیں۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے کیا خوب کہا ہے ”ہم ایسے لوگوں کو قطعاً پسند نہیں کرتے جو محض لوگوں کو اس لیے مرید کرتے ہیں تاکہ ان سے ٹکے وصول کریں۔“

شرافت صاحب فاضل پر سید جمال اللہ المعروف بہ حیات المیر زندہ پیر کے سوانح کے ضمن میں رقمطراز ہیں کہ وہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے پڑپوتے ہیں۔ شیخ موصوف نے ان سے کہا تھا کہ ان کا سلام امام مہدیؑ تک پہنچا دیں۔ اس لیے وہ ہنوز زندہ ہیں۔ اور سمرقند کے نواح میں رہتے ہیں۔ نیز کئی مشائخ ان سے مستفیض ہوتے ہیں۔ اس روایت کی بھی کوئی اصل نہیں ہے۔ صحیح میں مہدیؑ کا ذکر کیوں نہیں آیا۔ یہ خالص شیعہ نظریہ ہے جو انھوں نے مجوسیوں سے لیا تھا۔ سید جمال اللہ کا وجود بھی فرضی ہے۔ شرافت صاحب ص ۷۲ پر لکھتے ہیں کہ حلیفہ وقت نے غوث الاعظم کے ایک مرید شیخ ابوالفرح صدقہ بغدادی کو کوڑے لگانے کا حکم دیا۔ جس وقت جلاد نے کوڑا لگانے کے لیے ہاتھ اٹھایا تو شیخ موصوف نے واسٹھا واشٹھا کی ہمدان لگائی اسی وقت جلاد کا ہاتھ شل ہو گیا۔ پیر معونہ میں کافروں نے



ستر صحابہ کو دھوکے سے شہید کر دیا۔ وہاں تو ایسا کوئی معجزہ سرزد نہیں ہوا۔ غزوہ اُحد میں حضرت حمزہؓ کے قاتل وحشی کا ہاتھ شل نہیں ہوا۔ عمر فاروقؓ کے قاتل فیروز کا ہاتھ بھی صحیح و سالم رہا۔ عثمانؓ و علیؓ کے قاتل بھی تندرست رہے۔ کیا ایک صوفی کا درجہ اصحاب کبار سے بڑھ جاتا ہے؟ اسی صفحہ پر پکارا کو پوکارا لکھا گیا ہے یہ املا ہمارے لیے غیر مانوس ہے۔ اسی طرح ص ۲۹ پر بمعہ لکھا ہوا ہے ہماری رائے میں مع ہی کافی ہے۔

شرافت صاحب قدس پر سید احمد نامی ایک صوفی کے بارے میں تحریر کرتے ہیں کہ ان سے کسی نے پوچھا ”ما العشق؟“ انھوں نے جواب دیا ”العشق ناس یحرق ما سوى الله“، ان الفاظ کے زبان سے نکلتے ہی ایک درخت جل کر راکھ ہو گیا اور حضرت خود بھی جل کر پہلے خاکستر ہوئے پھر پانی بن گئے بعدہ پانی جم کر راکھ ہو گیا اور کچھ دیر بعد حضرت صاحب زندہ ہو گئے۔ شریف التواریخ کے دیباچہ میں اقبال مجددی نے یہ کیسے لکھ دیا ہے کہ شرافت صاحب نے شبلیؒ و آزادؒ کی طرح قلابازیاں نہیں لگائیں اور نہ ہی خیالی گھوڑے دوڑائے ہیں۔ ہمیں تو یوں نظر آ رہا ہے کہ شرافت صاحب ہر صفحہ پر کئی کئی قلابازیاں لگا رہے ہیں اور ہر سطر میں خیالی گھوڑے دوڑا رہے ہیں۔ شرافت صاحب کی بیان کردہ روایات کو تاریخ کے کسی بھی مروجہ پیمانے سے نہیں ناپا جا سکتا۔

شرافت صاحب نے ص ۱۵ پر سلاسل تصوف میں سلسلہ صدیقیہ، فاروقیہ عثمانیہ، علویہ، حسینیہ جبرئیلیہ، علویہ حسینیہ اور علویہ حبیبیہ کا ذکر کیا ہے۔ تصوف کی کسی مستند کتاب میں ان سلاسل کا ذکر نہیں ملتا۔ یہ بھی اختراع بندہ معلوم ہوتی ہے۔ ص ۱۷ پر مصنف نے شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے ننادے نام لکھے ہیں،



جن میں منجی المغرقین، غیاث الملہوفین، معیث المندوبین، قدیر الاقلام،  
بید اللہ، مطلوب المطلوب، خلیفۃ اللہ بالحق، منور الملاء، امام الہمالکین،  
مقصود العباد اور من ارسل روحہ یوم بدی وحنین ہمارے عقیدہ  
توحید پر ضرب کاری لگاتے ہیں۔ ترمذی شریف کی حدیث ہے :

لا تمس الناس مسلماً من رأی اور رأی من رأی

شرافت صاحب ص ۴۹ پر لکھتے ہیں کہ غوث الاعظم نے فرمایا ”طوبی لمن  
رأی اور رأی من رأی اور رأی من رأی من رأی من رأی من رأی“  
اس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ غوث الاعظم کا مقام سرور کائنات سے کہیں بلند ہے۔  
آپ تو سدرۃ المنتہی پر جا کر رک گئے تھے، یہ تو غوث الاعظم ہی تھے جو آپ کو  
اپنے کندھے پر بٹھا کر بارگاہ رب العزت میں لے گئے، ورنہ آپ سدرۃ سے ہی  
واپس لوٹ آتے۔ پتہ نہیں ان قادریوں نے حضور کے منصب رسالت  
کو کیا سمجھا ہے !

”سند رویت غوثیہ“ کے عنوان سے شرافت صاحب ص ۴۹ پر لکھتے ہیں کہ  
انھوں نے میاں محمد الدین کو دیکھا، انھوں نے حافظ عبداللہ کو دیکھا، انھوں نے  
شاہ مراد شرقیوری کو دیکھا اور انھوں نے محمد سچیار نوشہروی کو دیکھا، انھوں نے  
شاہ دولہ بگراتی کو دیکھا اور انھوں نے غوث الاعظم کو دیکھا تھا۔ یعنی شرافت صاحب  
اپنے اور غوث الاعظم کے درمیان صرف پانچ کڑیاں ظاہر کرتے ہیں۔

شرافت صاحب نے ص ۵۳ پر غوث پاک کا سال وفات ۱۱۷۱ھ لکھا ہے۔  
اٹھ صدیوں میں پانچ کڑیاں کیسے ہو سکتی ہیں؟ مؤرخین اور ماہرین نسلیات و  
انساب ایک صدی میں تین پشتیں شمار کرتے ہیں۔ اس حساب سے شرافت صاحب  
اور غوث الاعظم کے درمیان کم از کم بائیس واسطے ہونے چاہئیں۔

شاہ دولہ گجراتی، غوث الاعظم کو دیکھنے والوں میں سے نہیں تھے شاہجہاں کی بیٹی جہاں آرا بیگم نے شاہ دولہ سے <sup>۱۹</sup>سکنہ میں گجرات میں ملاقات کی ہے جس کا ذکر اس نے اپنی تصنیف رسالہ صاحبیہ میں کیا ہے شاہ دولہ اور غوث اعظم میں پانچ صدیوں کا بُعد ہے۔ امام مسلم بن حجاجؒ کیا خوب فرما گئے ہیں کہ یہ گروہ بلا ارادہ جھوٹ بولتا ہے۔

مفتی نعیم الدین مراد آبادی کے ایک تلمیذ رشید مفتی یار خاں بدایونی صاحب تفسیر نعیمی میں بڑی دور کی کوڑی لاتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ شاہ دولہ دراصل وہ دولہا تھا جو برات سمیت دریائے دجلہ میں ڈوب گیا تھا اور غوث الاعظم کی کرامت سے بارہ سال بعد ابھرا۔ شرافت صاحب نے جھٹ سے اپنی سند روایت انکے توسط سے غوث الاعظم سے جوڑ لی۔ بریلویت کا ایوان ایسی ہی بے سرو پار وایات کے سہارے کھڑا ہے۔

نوشاہی صاحب <sup>۱۹</sup>پیشہ شمس الدین محمد اعظم گیلانی کے سوانح کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ وہ صلوٰۃ الاسرار کی پابندی کی تلقین فرمایا کرتے تھے۔ اس نماز کے بعد گیارہ قدم عراق کی طرف منہ کر کے چلنا ہوتا ہے (مکہ شریف کی طرف کیوں نہیں؟) ہم نے حکیم محمد موسیٰ امرتسری سیکریٹری مجلس رضا کے مطب پر نماز مغرب کے بعد بعض بدعتیوں کو عراق کی طرف منہ کر کے مناجات کرتے دیکھا ہے۔ اپنے تلامذہ میں سے ایک پکے بدعتی کے ہاں بھی میں نے ایسا ہی مشاہدہ کیا ہے۔ یہ سب رسول اکرمؐ کی تعلیمات اور صحابہ کرامؓ کے طریقے سے منہ موڑنے کا نتیجہ ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن حکیم میں کیا خوب ارشاد فرمایا ہے :

۱۹ نسیم چودھری، تذکرہ شاہدولہ، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۷ء ص ۶۲

”وَمَنْ تَشَاقَقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُكَلِّهِمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝“  
 اس آیت کریمہ سے یہی مطلب اخذ ہوتا ہے کہ جو لوگ رسول خدا اور مومنین (قرآن حکیم نے مہاجرین اور انصار کو حقیقی مومن کہا ہے) کا راستہ چھوڑ دیں گے وہ ادھر ادھر بھٹکتے پھریں گے۔ جب وہ صحیح راستہ چھوڑ دیں گے تو اللہ تعالیٰ کو بھی انکے بھٹکنے کی فکر نہ ہوگی۔ وہ جہاں چاہیں بھٹکتے پھریں۔ بالآخر ایسے لوگوں کا ٹھکانہ جہنم میں ہوگا۔

شرافت صاحب ص ۸۲ پر محمد غوث اوچی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ موصوف مشہور ہیں اورچ میں وارد ہوتے اور سلطان وقت ان کے حلقہ ارادت میں داخل ہوا۔ یہ سلطان بہلول لودھی کا زمانہ بنتا ہے۔ ہمیں کسی مستند تاریخ میں بہلول لودھی کی محمد غوث اوچی سے عقیدت کا سراغ نہیں ملتا۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی کی مشہور تصنیف — سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات — بھی اس بارے میں خاموش ہے۔ اسی صفحہ پر سلطان وقت کے ساتھ ان کے مناظرہ کا بھی ذکر آیا ہے۔ یہ واقعہ بھی بے اصل ہے۔ اس سے اگلے صفحہ پر سلطان بہلول لودھی اور سلطان حسین لنگاہ والی ملتان کے درمیان جنگ کا ذکر آیا ہے۔ اس جنگ میں حضرت محمد غوث اوچی کی کرامت سے بہلول لودھی کو شکست ہوئی۔ اس جنگ کا ذکر لودھی عہد کی کسی تاریخ میں نہیں آیا۔ اس لیے اس جنگ کی حقیقت بھی خیالی گھوڑے دوڑانے سے زیادہ نہیں ہے۔

شرافت صاحب نے ص ۸۳ پر ”اس طرح پر“ کو ملاکر اسطر چیر لکھا ہے۔ اس طرح کی املاء قاری کو الجھا دیتی ہے۔ یحییٰ پلاؤ جس طرح کھلنے میں لذیذ ہوتا ہے بعینہ اس کی لفظی ترتیب بھی خوب ہے۔ مصنف نے ص ۸۴ پر اسے پلاؤ اختی لکھا ہے۔ یحییٰ کو پنجابی زبان میں اختی کہتے ہیں۔ شرافت صاحب نے یہاں بھی اختی ہی چلا دیا ہے۔



شرافت صاحب محمد غوث اُچی کی وفات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کی وفات  
 بعد ۱۲۱ سال بتاریخ ہفتم رجب المرجب ۹۲۳ھ مطابق ۱۵۱۱ء بعد سلطنت سلطان  
 ظہیر الدین محمد بابر ہوئی۔ یہ شریف التواریخ المعروف بہ صلاح التواریخ کے مصنف کی تاریخ  
 دانی کا عالم ہے اور اس پر دعویٰ ہے کہ انھوں نے امام بخاری جتنی محنت کی ہے۔  
 ۱۵۱۱ء میں سلطان سکندر لودھی فوت ہوا اور اس کی جگہ ابراہیم لودھی تخت نشین ہوا  
 بابر نے ۱۵۱۹ء میں ابراہیم کو پانی پت کی تاریخی جنگ میں شکست دے کر ہندوستان  
 میں مغلیہ حکومت کی بنیاد رکھی۔ ۱۵۱۹ء میں "بعد سلطان ظہیر الدین محمد بابر" کہاں  
 سے آگیا۔

شرافت صاحب ۸۶۳ھ پر لکھتے ہیں کہ سید مبارک گیلانی کی توجہ جلالی سے شیخ  
 معروف کے بند بند ایک دوسرے سے جدا ہو گئے اور جب انھوں نے توجہ جمالی  
 ڈالی تو تمام بند دوبارہ جوڑ گئے۔ یہ روایت بھی کسی تبصرہ کی محتاج نہیں۔ اسی بزرگ  
 کی وفات کے ضمن میں ص ۸۶۶ پر فاضل مصنف لکھتے ہیں کہ ان کی وفات ۱۵۴۰ء میں  
 سلطان نصیر الدین محمد ہمایوں کے عہد میں ہوئی۔ امام بخاری جتنی مشقت اٹھانے والے  
 مؤرخ کو اتنا تو علم ہونا چاہیے تھا کہ شیر شاہ نے ہمایوں کو ۱۵۴۰ء میں ہندوستان سے  
 بھگا دیا تھا۔ ہمایوں کے فرار کے بعد شیر شاہ ۱۵۴۵ء تک بر اعظم کا فرمانروا رہا۔ اس  
 کی اچانک وفات کے بعد اس کا بیٹا سلیم شاہ نو سال تک بلا شرکت غیرے ہندوستان  
 پر حکومت کرتا رہا۔ ۱۵۴۹ء میں بر اعظم میں سلیم شاہ سوری حکمراں تھا، نہ کہ ہمایوں۔ بعض  
 غیر ذمہ دار لوگ بغیر مسودات دیکھے دوسروں کی تصانیف پر تقاریض لکھ دیتے ہیں۔ ایک  
 ایسے ہی غیر ذمہ دار شخص نے جھوٹ کے اس پلندہ کو "دائرة المعارف" کا نام  
 دیا ہے۔

شرافت صاحب نے ص ۸۶۹ پر شاہ معروف خوشابی کو حشتی النسل لکھا ہے۔

ایک شخص چشتی المشرّب یا چشتی المسلک تو ہو سکتا ہے لیکن چشتی النسل نہیں۔ ان کے سلسلہ نسب میں فرخ شاہ کابل کا ذکر آیا ہے۔ اس نام کا کوئی شخص کابل کے تخت پر نہیں بیٹھا۔ جناب آصف خان نے اپنی مایہ ناز تصنیف ”اکھیا بابا فرید نے“ میں اس پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے۔ ان کے خیال میں موصوف کوئی روحانی پیشوا تھے، دنیاوی بادشاہ نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح اس شجرہ میں ابراہیم بن ادہم اور حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے درمیان دو کڑیاں پھوٹ گئی ہیں۔ ابن عمرؓ کے علاوہ بھی ایک عبداللہ بن عمرؓ تھے جن کا نام مصنف کی لاپرواہی سے ضبط ہونے سے رہ گیا۔

شاہ معروف کے ذکر میں شرافت صاحب ص ۸۷ پر لکھتے ہیں کہ ایک باریہ بزرگ بیت الخلاء میں طہارت کرنے لگے اور انہوں نے اپنی تسبیح ایک میخ پر لٹکا دی۔ جب آپ طہارت سے فارغ ہوئے تو دیکھا کہ وہاں صرف دھاگہ لٹکا ہوا ہے اور دانے غائب ہیں۔ آپ نے متعجب ہو کر کہا ”تسبیح کے دانے کہاں گئے“ دانوں نے پوکا را (پکارا) شاہ صاحب ہم آپ کے شرم سے دھاگہ میں سے غائب ہو گئے ہیں۔ چنانچہ دانے پھر ظاہر ہو گئے۔۔۔ ہمارا یہ خیال ہے کہ تسبیح کے دانوں کی نسبت دھاگہ ذرا زیادہ ہی ڈھیٹ نکلا، اگر ایسا نہ ہوتا، تو وہ بھی غائب ہو جاتا۔ کیا یہ تاریخی نویسی ہے؟

ایک بار اسی بزرگ کو ڈاکوؤں نے قتل کر کے دریا سے جہلم میں پھینک دیا۔ جب ڈاکو اگلے بڑے تو انہوں نے دیکھا کہ آپ زندہ و سلامت کھڑے ہیں۔ یہ تاریخی نویسی ہے یا افسانہ نگاری بلکہ افسانے میں بھی کسی حد تک حقیقت کا عنصر موجود ہوتا ہے۔ اگر وہ اتنے ہی باکرامت تھے تو ڈاکوؤں کے ہتھے ہی کیوں چڑھے؟

اسی طرح ص ۸۷ پر شرافت صاحب اسی بزرگ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ موصوف ۹۷۸ھ میں فوت ہوئے۔ ۱۲۸۳ھ میں دریا کاٹ کر بنا ہوا ان کے مزار کے قریب آگیا تو ان کی میت وہاں سے نکال کر کسی دوسری جگہ دفن کرنے لگے تو جب ان کی قبر کھودی گئی تو

وہاں سے تازہ پانی کا ایک کوزہ اور تسبیح برآمد ہوئی۔ کیا یہ ضروری ہے کہ صوفیوں کی ہر بات خرق عادت ہو؟ اگر ایسا نہ ہوتا تو کیا وہ صوفی نہیں ہو سکتے؟

ص ۸۸۹ پر خرد سال کو خرد سال لکھا ہوا ہے جو ہمارے خیال میں صحیح نہیں۔ شرافت صاحب ص ۸۹۲ پر شاہ سلیمان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ جس طرح بعض بزرگوں کو طی ارض پر قدرت حاصل ہوتی ہے اسی طرح انھیں طی زمان پر قدرت حاصل تھی۔ ایک بار موصوف نماز عشاء کے بعد دس کوس کے فاصلہ پر ایک کام کے سلسلہ میں گئے اور وہاں چندے قیام کے بعد اتنا ہی فاصلہ طے کر کے گھر پہنچے تو ان کی اہلیہ نے کہا کہ آج تو آپ عشاء کے بعد معمول سے بھی پہلے گھر آ گئے ہیں۔

امرت کٹہ سنسکرت زبان میں دیدانت کے موضوع پر ایک کتاب تھی۔ حضرت محمد غوث گوالیری نے بحر الحیاء کے نام سے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے۔ شرافت صاحب ص ۹۱ پر امرت کٹہ کو دوباراً بت کٹہ لکھا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں کہ اس کا فارسی ترجمہ حوض الحیات کے نام سے کیا گیا ہے۔ یہاں ان سے بھول ہو گئی ہے۔ فارسی ترجمہ کا نام بحر الحیاء ہے حوض الحیات نہیں۔

شرافت صاحب نے حاجی نوشہ کو ص ۹۱۶ پر صحیح النسب سید لکھا ہے، حالانکہ اگلی ہی صفحہ پر ان کا جو شجرۂ نسب درج کیا ہے وہ حضرت علیؑ کے غیر فاطمی فرزند عباس علمدار سے ملتا ہے۔ حضرت علیؑ کی غیر فاطمی اولاد علوی کہلاتی ہے سید نہیں۔ شرافت صاحب ص ۹۳ پر لکھتے ہیں کہ قرآن مجید میں نوشہ صاحب کے بارے میں پیشگوئی موجود ہے اور موصوف ثلثہ من الاولین و قلیل من الاخرین سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ اس آیت میں ان کی طرف اشارہ ہے۔ یہ تو وہی بات ہوئی کہ مہاراجہ رنجیت سنگھ نے ایک مسلمان سے کہا ”سنا ہے کہ تمہارے قرآن میں ہرگز کا ذکر موجود ہے، کیا اس میں میرا ذکر بھی آیا ہے؟“ اس نے کہا ”ہاں! قرآن میں تمہارے بارے میں یہ آیت ہے وکان من الکافرین اس مسلمان نے کان کو کان بنا کر اُسے مہاراجہ پر منطبق



کر دیا۔ مصنف نے ثلثہ من الاولین وقلیل من الآخرین کی غلط توجیہ کرنے کے بعد حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ بہتان بھی لگایا ہے کہ آپؐ نے متعدد احادیث میں نوٹہ صاحب کی آمد کی خبر دی تھی۔ امام مسلمؒ پر خدا تعالیٰ لاکھوں رحمتیں نازل فرماتے، وہ کیا خوب کہہ گئے ہیں: ”یجری الکذب علی لسانہم ولا یحمدون الکذب۔“

شرافت صاحبؒ ۹۳۱ پر لکھتے ہیں ”فرمایا حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہ آخر زمانہ میں ہند کے اندر میری امت سے ایک شخص حاجی نوٹہ پیدا ہوگا۔ تمام کمالات اس ذات کو عطا کیے جائیں گے۔ اس دیار میں اس کا اور اس کی اولاد کا حکم قیامت تک جاری رہے گا۔“ لعنة اللہ علی الکاذبین۔ جس شخص نے اسلام میں آنحضرتؐ کے بعد کسی نئے آنے والے کے لیے دروازہ کھولا ہے۔ اس نے دراصل ختم نبوت کا صحیح مفہوم ہی نہیں سمجھا۔ حضورؐ سب دروازے بند کر کے آتے ہیں۔ اب کوئی شخص کچھ بھی بن کر نہیں آسکتا۔ جسے آنا تھا وہ آدم سے لے کر آپؐ تک آگیا ہے۔

شرافت صاحبؒ ۹۳۲ پر لکھتے ہیں کہ ”محققین کے ہاں حدیث کشفی کو قوت و صحت میں ترجیح ہے، اس حدیث پر جو بذریعہ رواۃ ہمارے تک پہنچے گی“ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے تو اسماء الرجال، جمع و تعدیل، روایت و درایت اور خود صحاح ستہ بیکار ہو جائیں گی۔ اگر ہر صوفی اپنے کشف پر حدیثوں کو پرکھنے لگے تو دین بازیچہ المغال بن کر رہ جائے۔

عہد صدیق اکبرؓ میں جب قرآن جمع کرنے لگے تو حافظہ پر اعتماد کرنے کی بجائے تحریری ثبوت طلب کیا گیا۔ حالانکہ صحابہ حفاظ قرآن موجود تھے۔ خلفائے راشدین میں سے تو کسی نے حضورؐ کی وفات کے بعد ان کے مزار مبارک پر بیٹھ کر مراقبے میں کسی حدیث کی تصحیح نہیں کی۔ یہ کون ”محققین“ ہیں جو حدیث کشفی کو اس حدیث پر جو بذریعہ رواۃ محدثین تک پہنچی ہو، ترجیح دیتے ہیں۔ شرافت صاحبؒ اگر ان ”محققین“ کے نام بھی درج کر دیتے تو ہم پر احسان فرماتے۔ کم از کم ہم بھی ان ”محققین“ سے واقف ہو جاتے بشریف التواضع

کے تقریب نگاروں نے انھیں بھی ”رئیس المحققین“ کے لقب سے نوازا ہے۔ کیا یہ اصول خود ان ہی کا وضع کردہ تو نہیں؟ شرافت صاحب آپ نے جس اصول کا ذکر کیا ہے۔ یہ امام بخاری، مسلم، نسائی، ترمذی، ابی داؤد، ابن ماجہ، مالک ابن انس، بیہقی، عسقلانی، نووی، عبدالرزاق، ابوبکر ابن ابی شیبہ، شوق نموی، اور شاہ عبدالعزیز رحمہم اللہ کے ہاں نہیں چلتا۔ آپ اپنے محققین کے نام بتائیے جو ان محدثین سے زیادہ محقق ہوں۔

شرافت صاحب ص ۹۳ پر رقمطراز ہیں کہ حضرت علیؑ نے اپنے فرزند عباس سے کہا تھا کہ اس کی نسل سے ایک مقبول خدا پیدا ہوگا جس کا نام حاجی محمد نوشتہ ہوگا۔ وہ اس کی اولاد کا فخر ہوگا۔ ہم اس روایت کو حضرت علیؑ پر بہتان تراشی سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ اسی طرح کی ایک روایت ص ۹۳ پر حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی طرف بھی منسوب کی گئی ہے کہ انھوں نے اپنا خرقہ ایک صاحب کے حوالے کر کے کہا تھا کہ اسے حاجی نوشتہ تک پہنچا دینا۔ اسی طرح کی دو روایتیں ص ۹۳ پر بھی درج ہیں۔ کیا یہی وہ کشفی روایات ہیں جن کو روایۃ حدیث کی بیان کردہ روایات پر فوقیت حاصل ہے؟

شرافت صاحب ص ۹۳ پر حاجی نوشتہ کو حضرت مجدد الف ثانیؒ سے بھی بڑا مجدد مانتے ہیں۔ اس سے قبل ص ۹۱ پر موصوف حاجی نوشتہ کو مجدد اکبر لکھ چکے ہیں۔ ”مجدد الف ثانیؒ نے تو اکبر کے الحاد و بے دینی کا خاتمہ کیا۔ علمائے سو اور صوفیائے خام کو شریعت کا درس دیا۔ بھگتی تحریک کے خلاف محاذ لگایا۔ نور جہاں کے اثر سے جو شیعیت پھیل رہی تھی اس کا سد باب کیا۔ ہندوؤں کے مظالم کے خلاف آواز بلند کی۔ تصوف کی اصلاح کی اور لاکھوں انسانوں کو نیک راہ پر لگایا۔ حاجی نوشتہ نے ان سے بڑھ کر کونسا کارنامہ انجام دیا تھا جو وہ ان سے بھی بڑے مجدد بن گئے؟

مصنف ص ۹۲ پر لکھتے ہیں کہ نوشتہ صاحب کے بارے میں غوث الاعظم نے فرمایا تھا کہ ان کا سلسلہ فقر تمام دنیا میں پھیلے گا اور اس کا غلغلہ مالکِ دور دراز میں ہوگا۔ لیکن



ایسا نہیں ہوا۔ آج بھی پاکستان کیا پنجاب کے کروڑوں افراد ان کا نام بھی نہیں جانتے۔  
 چہ جائیکہ ان کا سلسلہ مغر تمام دنیا میں پھیلتا۔ ہم نے تو اس "مجدد اکبر" کے سلسلہ کے بارے میں  
 اتنا سنا ہوا تھا کہ بھنگیوں اور چرسیوں کی ایک بڑی تعداد نوشاہیہ سلسلہ میں داخل ہے اور  
 ان کے ہاں سب سے بڑی عبادت سماع کے دوران وجد و حال طاری کرنا ہے۔ ان کی ٹانگیں  
 ریت سے باندھ کر انہیں درختوں کے ساتھ لٹکا دیتے ہیں اور گھنٹوں جھولتے رہتے ہیں۔  
 اس کے مناظر اب بھی بھڑی شاہ رحمن میں دیکھنے میں آتے ہیں۔

شرافت صاحب ص ۹۵ پر لکھتے ہیں کہ نوشہ صاحب نے ایک بار سورج کو ایک جگہ  
 ٹھہرا دیا تھا۔ الشمس والقمر بحسبان یہ اللہ کے حکم سے گردش کرتے ہیں۔ یہ بندوں  
 کے کہنے سے نہیں رکتے (شق القمر حضور کا معجزہ تھا اور وہ ان ہی کے ساتھ مخصوص تھا)  
 شرافت صاحب ص ۹۵ پر لکھتے ہیں کہ نوشہ صاحب کے سلسلہ کے مریدوں کو قیامت  
 کے روز دوزخ سے رہائی دینے کا وعدہ کیا گیا ہے۔ انھوں نے اس کی سند نہیں لکھی۔  
 امام احمد ابن حنبل عباسیوں کے دربار میں بار بار ایک ہی مطالبہ کیا کرتے تھے:

”اعطونی شیئا من کتاب اللہ او سنتہ رسولہ حتی اقول بہ“

آپ بھی ایسی ہی کوئی سند لائیے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسا وعدہ تو صاحب لولاک  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بھی نہیں کیا۔ پھر نوشہ صاحب ایسا پروانہ کہاں سے لکھوا لائے؟  
 ص ۱۰۹ پر مرقوم ہے کہ قیامت کے دن نوشہ صاحب اپنے مریدوں کو گٹھڑی میں باندھ کر  
 جنت میں لے جائیں گے۔ سادہ لوح عوام کو بچانے کے لیے مجاوروں اور گڈی  
 نشیتوں نے کیا کیا حیلے تراشے ہیں۔ اسی صفحہ پر یہ بھی مرقوم ہے کہ نوشہ صاحب نے  
 کہا تھا کہ جو شخص ان کی خانقاہ میں سے گزر جائے گا وہ جنتی ہوگا اور جو باو یا وکوس کے  
 فاصلے سے گزرے گا اس کی بھی نجات ہو جائے گی۔

جب مارٹن لوتھر نے یورپ میں پوپ کے خلاف آواز بلند کی تو اس وقت پوپ



اور اس کے کارندے جنت کے سرٹیفکیٹ فروخت کیا کرتے تھے۔ آج ہمارے ہاں یہ دھندا مجاورین کر رہے ہیں۔ اقبال نے کیا خوب کہا تھا:

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے صنم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ

۹۹۳ پر نوشاہی صاحب نے شاہ کمال کیتھلی کو کیتھلی لکھا ہے۔ جو صحیح نہیں۔ اس سے اگلے صفحہ پر موصوف لکھتے ہیں کہ قطبیت اور غوثیت کی طرح امامت بھی ایک منصب ہے جس پر ائمہ اثنا عشرہ بالترتیب فائز المرام ہوتے۔ یہ خالص شیعہ نظریہ ہے۔ اہل سنت کے ہاں ایسا کوئی منصب نہیں ہے۔ شریف التواریخ کے ایک تقریظ نگار نے نوشاہی صاحب کو زین المجتہدین کے لقب سے نوازا ہے۔ یہ بلا وجہ نہیں "امامت" پر عقیدہ رکھنے والا شخص سنی نہیں ہو سکتا، شرافت صاحب کی تحریریں پڑھ کر انھیں سنی تسلیم کرنا مشکل ہے۔

نوشاہت کی خصوصیت، نوشاہت کی حقیقت، مقام نوشاہت اور لفظ نوشہ کی تشریح کے بعد نوشاہی صاحب ۹۹۳ پر لکھتے ہیں "نوشہ اور مجدد کے ایک ہی معنی ہیں، یا یہ دونوں الفاظ مترادف ہیں" نوشاہی صاحب کو چاہئے تھا کہ وہ سند کے طور کسی لغت کا حوالہ دیتے۔ اور ہمیں بتاتے کہ اہل زبان نوشہ اور مجدد کو ایک ہی چیز سمجھتے ہیں۔ سند نہ ہونے کی صورت میں ہم اُسے بھی اختراع بندہ کہیں گے۔ اسی صفحہ پر موصوف لکھتے ہیں کہ حاجی نوشہ مجددیت کبریٰ کے مقام پر فائز تھے۔ ۹۹۳ پر مرقوم ہے کہ موصوف مردوں کو زندہ کر دیا کرتے تھے۔ اب میں کس کی بات مانوں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **مَنْ دَرَأَ إِلَيْهِمْ بَرَزَخًا إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ** اور پھر ارشاد ہوتا ہے: **إِنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ** اور نوشاہی صاحب کے جد بزرگوار انھیں برزخ سے دنیا میں کھینچ لاتے تھے۔

۹۹۴ پر شرافت صاحب لکھتے ہیں کہ حاجی نوشہ کی کرامت سے شاہجہاں

کے عہد میں قلعہ قندھار فتح ہوا۔ اور علامی سعد اللہ خاں نے ان کی خدمت میں حاضر ہو کر فتح قندھار کے لیے دعا کی درخواست کی تھی اس کا ذکر بھی شاہجہاں کے کسی درباری مورخ نے نہیں کیا حالانکہ عہد شاہجہاں کے ایک ایک دن کا ریکارڈ بادشاہ نامہ اور عمل صالح میں موجود ہے۔ جناب بزمی انصاری نے بھی اپنے ایک فاضلانہ مضمون میں اس واقعہ کی تردید کی ہے۔ شاہجہاں نے قندھار فتح کرنے کی متعدد بار کوشش کی لیکن اسے ہر بار ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ یہیں سے مغل فوج کی کمزوری ظاہر ہوئی اور اس خاندان کا زوال شروع ہوا۔ شرافت صاحب ص ۹۹ پر لکھتے ہیں کہ شاہجہاں نوشہ صاحب کا معتقد تھا۔ یہ بھی ان کی خوش فہمی ہے اس کا ثبوت کسی ہم عصر تاریخ میں نہیں ملتا۔

اولاد کو سجادہ نشین بنانے کے بارے میں نوشہ صاحب نے یہ عجیب توہین کی ہے کہ جو لوگ اپنی اولاد کو چھوڑ کر دوسروں کو اپنا نائب بنا دیتے ہیں وہ اپنی اولاد کی حق تلفی کرتے ہیں۔ گویا ابو بکر، عمر و عثمان نے اپنی اولاد کی حق تلفی کی ہے ہم تو صحابہ کرام کو کلمہ عدول مانتے ہیں ان سے حق تلفی کی توقع بھی نہیں رکھ سکتے۔ خواجہ معین الدین اجمیری، خواجہ قطب الدین بختیار کاکی اور بابا فرید الدین گنج شکر کے بارے میں کیا ارشاد ہے؟ انھوں نے اپنی اولاد پر اپنے مریدوں کو ترجیح دی کیونکہ وہ اس کے اس تھے۔ شرافت صاحب کے نزدیک تو ان کا یہ فعل حق تلفی ہی سمجھا جاتے گا۔ اللہ تعالیٰ شاہ محمد جعفر پھلواری کو عمر خضر عطا فرمائے۔ وہ کیا پتے کی بات کہہ گئے ہیں کہ یہ درویش اور فقیر خود کو حضرت علیؑ کا پیروکار بتاتے ہیں اور مرتے وقت قیصر و کسریٰ کے طریقے کے مطابق گدڑی پر اپنے بیٹوں کو بٹھا دیتے ہیں اور امیر معاویہؓ کو عمر بھراں لیے کوٹنے دیتے ہیں کہ وہ اپنے بیٹے کو کیوں اپنا جانشین بنا گئے۔

۱۔ بزمی انصاری، جرنل ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان۔ لاہور بابت اپریل ۱۹۸۱ء ص ۱۰۹

شرافت صاحب نے کتاب کے ترقیمہ میں فقہؒ پر یہ عبارت لکھی ہے: ”در عہد سلطنت مجاہد ملت مختار الملک حضرت قائد اعظم سلطان محمد علی جناح گورنر جنرل و شہنشاہ دولت خداداد پاکستان۔۔۔۔۔ الخ

اس عبارت میں ”عہد سلطنت“ ”شہنشاہ دولت خداداد پاکستان“ اور ”سلطان“ قابل صراحت اعتراض ہیں۔ قائد اعظم نہ ہی سلطان تھے اور نہ ہی شہنشاہ۔ یہ الفاظ شرافت صاحب کی شاہ پرستی کی واضح دلیل ہیں۔ ایسے ہی لوگوں نے پاکستان میں جمہوری نظام حکومت کو ناکام بنایا ہے۔

آخر میں شریف التواریخ کے بارے میں اتنا اور عرض کروں گا۔ عر  
 ایں دفتر بے مہر فرقہ مے تاب ادلی

اسلامی تاریخ کا ایک عظیم مستند تاریخی سرمایہ

## ”تاریخ طبری اردو“

تاریخ طبری اسلام کی سب سے پہلی مستند تاریخ ہے۔ تاریخ اسلام کے موضوع پر کوئی بھی کتاب اس کے حوالوں کے بغیر مکمل نہیں ہوتی اس کے مصنف امام ابو جعفر ابن جریر طبری متوفی ۳۲۰ھ ہیں۔ پہلے یہ کتاب عربی زبان میں تھی۔ لیکن اب ادارہ نے اس کو آسان اردو زبان میں فوٹو آفیسٹ سے قسطوں کی شکل میں شائع کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ ہر ماہ ڈیڑھ سو صفحات پر مشتمل ایک تازہ قسط ممبران کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے۔ اب تک چار قسطیں شائع ہو چکی ہیں۔ طریقہ مہمیری:۔ کوئی فیس مہمیری نہیں ہے صرف ایک خط لکھ کر ممبر بن سکتے ہیں۔ ڈاک خرچ ادارہ برداشت کرے گا۔ فی قسط قیمت ۱/۲ روپیہ ہے۔ آپ خود ممبر بنیں اور اور احباب کو توجہ دلائیں۔

خط اس پتے سے لکھیں: ادارہ تبلیغ دین دیوبند (یو پی)



# وشوا بھارتی یونیورسٹی کے فارسی عربی اور اردو محظوظات

ان: جناب عبدالوہاب صاحب، پروفیسر، سنٹرل لائبریری، وشوا بھارتی یونیورسٹی، شانتی نیکیتن مغربی بنگال  
گزشتہ پیرستہ

**نصاب الصبیان (منظوم)** | ابو نصر فراہی مصنف، صفحات ۴۵۔ قطعات ۴۵ جن کے اشعار کی کل تعداد ۲۸۴ ہے۔ کتابت خوشخط، نام کاتب اور تاریخ کتابت مذکور نہیں۔  
۴۵ قطعات میں سے اکیس قطعات کی ابیات جن بحروں میں ہیں ان کا عنوان ہے اور اشعار میں ارکان کو بھی منظوم کر دیا ہے۔ یہی اکیس قطعات ایسے ہیں جن کو لغت عربی۔ فارسی کہا جاسکتا ہے باقی چوبیس قطعات میں سے آخر کے پینتالیسویں قطعہ کا صرف عنوان ہے ابیات نہیں ہیں۔  
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نسخہ آخر میں ناقص ہیں۔ اب ان تیس قطعات کے جو اشعار ہیں ان میں نو ازواج مطہرات، فرزند ان اور دختر ان، موالی، دس اصحاب مفتی کرائم، عشرہ مبشرہ، قرآن کی مدنی سورتوں اور اقوام سابقہ، عربی و فارسی مہینوں اور ستاروں وغیرہ کے صرف نام گنائے گئے ہیں۔ اس تشریح کے بعد اب مصنف کا دیباچہ ملاحظہ ہو:

”تعلیم علم لغت کلید ہمہ علمہا است پس قدرے را از وی نظم کردم تا بجے تکلف  
یاد گیرند و چند بیت کہ ضابطہ بود ہر چیزی را از علوم بیان این قطعہ در آوردم چوں  
این مجموعہ دو صحت و بیست بیت آمد اورا ”نصاب الصبیان“ نام نہادم۔“

مصنف موصوف دیباچہ میں ابیات کی جو تعداد بتاتے ہیں اور حقیقت میں نسخہ کے ابیات کی جو تعداد ہے، دونوں میں کوئی مطابقت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ نسخہ آخر میں ناقص ہونے کے باوجود اگر صرف ابیات لغت ہی شمار کیے جائیں تو وہ چالیس ابیات ظاہر ہوتی ہیں اور قطعات لغت

کے درمیان بجا بجا دیگر علوم کے جو قطعات لائے ہیں ان کے ادبیات کی کل تعداد چالیس ہے۔ اس طرح اس مجموعہ کے اشعار کی جملہ تعداد دو سو پچاسی ہوتی ہے۔ مزید حیرت ہمارے کچھ اہل علم کی ان تحریروں سے ہوتی ہے جنہوں نے ”نصاب الصبیان“ کا تعارف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ نسخہ ۲۰۰ ابیات کا مجموعہ ہے اور وجہ تسمیہ یہ بتاتے ہیں کہ شریعت اسلام میں چاندی کی زکوٰۃ کا نصاب دو سو درہم پر ہے جس کے پاس یہ مقدار ہو اس پر زکوٰۃ دینی فرض ہے۔ چونکہ اس کتاب میں دو سو اشعار ہیں اسی لیے مصنف نے مذکورہ نام اپنی کتاب کا مقرر کیا۔ مذکورہ بالا معروضات سے حقیقت واضح ہونے کے بجائے اور بھی گجھلک ہو جاتی ہے۔ اس موجودہ گتھی کو سمجھانے کے لیے یہاں لاہری میں موجود فارسی اور اردو نیز چند کٹنگ کتب کا مطالعہ کیا لیکن مایوس المراد رہا۔ شاید دیگر قلمی یا مطبوعہ نسخے نصاب الصبیان کے اگر سامنے رکھے جائیں تو ممکن ہے کوئی بات فیصلے کی نکل آئے۔ سردست تو میرے لیے یہ مشکل ہے۔

یہ کتاب ”نصاب الصبیان“ ایران کے مختلف مقامات اور ہندوستان میں کلکتہ، کانپور اور بکھنؤ سے متعدد بار طبع ہو چکی ہے۔ نیز مختلف زبانوں میں متعدد عالموں نے اس کے ترجمے بھی کیے ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ شرایم اے ڈی لٹ نے پروفیسر حافظ شیرانی مرحوم کے مضمون ”تعلیمی نصاب“ سے نقل کیا ہے کہ اس کے شارحین اور حواشی کی تعداد ”گلستان“ کے شارحین سے بھی زیادہ ہے۔

حاجی خلیفہ مرحوم کی اطلاع کے مطابق سید شریف جرحانی (متوفی ۱۲۱۳ھ) نے اس پر تعلیق کی ہے۔ اور تو کی ترجمہ قسطنطنیہ میں ابراہیم حقی نے ۱۸۸۶ء میں کیا۔ فارسی ترجمہ

۱۔ اس تعارفی تشریح کے لیے ملاحظہ ہو: ایرانی محترمہ ڈاکٹر زہرا فی خانلری کی کتاب ”قرہنگ ادبیات فارسی دری“ ص ۵۰۵۔ اور ”امیر خسرو: احوال و آثار“ میں پروفیسر حافظ محمود شیرانی مرحوم کا مضمون ”خانقہ باری“ ص: ۳۰۹۔ مرتب محترم ڈاکٹر نور الحسن انصاری صاحب ریڈر دہلی یونیورسٹی۔  
۲۔ مباحث حمد اول ص ۱۱۰۔ ۳۔ کشف الظنون جلد دوم: ص ۲۰۱۔  
۴۔ کٹنگ خدا بخش لاہری پٹنہ جلد ۹ ص ۳۴۴ اور کٹنگ ڈھاکہ یونیورسٹی لاہری جلد اول ص ۲۰۶

محمد بن فصیح بیاضی قہستانی، ابن حسام ہروی اور ابن محمد رضا الشریف الطالقانی وغیرہ نے  
 کیے ہیں اور ایک اردو ترجمہ کی اطلاع سیدنا درآغا ناصر کتب لکھنؤ کی ایک قہرست (سال تذکرہ)  
 میں بھی ملتی ہے۔

اور بحمل شکل میں یہ نسخہ مسلم یونیورسٹی لائبریری علی گڑھ (سمعان اللہ مجموعہ) نیشنل لائبریری  
 (بوہار مجموعہ) کلکتہ، خدا بخش لائبریری پٹنہ، کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدرآباد، ایشیاٹک  
 سوسائٹی لائبریری کلکتہ، مولت پبلک لائبریری رامپور (یو پی) گجرات و دیاسبھا احمد آباد  
 اور مدرسہ عالیہ کلکتہ لائبریری میں بھی پایا جاتا ہے۔ اردو ترجمے حسب ذیل لائبریریوں میں  
 موجود ہیں:

۱۔ گجرات و دیاسبھا احمد آباد میں شرحیں:

(الف) شارح عبد اللہ بن امیر حاج۔

(ب) ابن حسام ہروی

۲۔ ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری میں دو شرحیں:

(الف) شارح ابن حسام ہروی

(ب) شارح نامعلوم الاسم

۳۔ کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدرآباد میں تین نسخے:

(الف) شارح محمد بن فصیح بیاضی اس کی کتاب خود شارح کے قلم سے ہے اور ایک نسخہ

مطبوعہ تہران ۱۳۰۲ھ کا بھی ہے۔

(ب) ابن محمد رضا الشریف الطالقانی (یہ شرح ۱۳۰۲ھ کی مطبوعہ تہران ہے۔

(ج) شارح نامعلوم الاسم

۴۔ کنگ انڈیا آفس لائبریری لندن، جلد اول، ص ۱۲۹۳ تا ۱۲۹۴

۵۔ ان لائبریریوں میں مذکور کا مطبوعہ بھی ہے۔

۶۔ یہاں دو مطبوعہ نسخے بھی ہیں جن میں سے ایک قبل ۱۲۸۲ھ کا اور دوسرا مطبوعہ ایران ۱۲۸۲ھ کا ہے۔



”نصاب الصبیان“ لغت کے نام سے عام طور پر مشہور ہے لیکن اس کے پورے ایات پڑھنے کے بعد صرف لغت کہنا کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ ہی فن شاعری کے مجور دارکان اور چند اشخاص و اشعار کے نام بھی مذکور ہیں جو تعلیم اطفال کے سلسلے میں مصنف موصوف نے کوشش کی ہے۔ اسی طرح اس کتاب کی شہرت بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لئے کہ اس میں کوئی ندرت اور کوئی اہم چیز نہیں نظر آتی سوائے اس کے کہ یہ چند عربی الفاظ کے فارسی معنی ہیں اور کچھ دیگر عام چیزیں، اس میں منظوم کردی گئی ہیں۔ اہمیت نسخہ کی وجہ سے یہی تسلیم کیے جانے کے لائق ہے کہ تعلیمی نصاب کی حیثیت سے منظوم شکل میں اسے سب سے قدیم مانا جاتا ہے۔

مصنف موصوف کا دوسرا اہم کارنامہ وہ ہے جو امام مجتہد محمد بن حسن شیبانی (متوفی ۱۸۰ھ) کی کتاب ”جامع الصغیر فی الفروع“ کو نظم کی صورت میں ہمارے لیے یادگار چھوڑا ہے۔ اس منظوم کا نام ”لمعة البدر“ ہے جسے موصوف نے ۶۱۴ھ میں کیا اور اس منظوم کارنامے کی فارسی شرح ”منور الملعہ“ کے نام سے علامہ الدین محمد بن عبد الرحمن النجری نے کی ہے۔ ابونصر فرہای کے نام کے سلسلے میں اختلاف ہے۔ محمد، محمود اور مسعود یہ تین نام ملتے ہیں حاجی خلیفہ مرحوم خود بھی شک و شبہ میں مبتلا نظر آتے ہیں۔ یہ موصوف محمود یا مسعود لکھتے ہیں اور ایک جگہ صرف محمود ذکر کرتے ہیں لیکن زیادہ تر دیگر کتابوں میں محمد نام ملتا ہے۔ اسی طرح مصنف موصوف کے وطن نام میں بھی کئی طرح کے الفاظ ملتے ہیں۔ کوئی ”فرہ“ اور کوئی ”فراہ“ لکھتا ہے۔ لغت نامہ دہخدا (حروف الف ص ۹۰۷) میں ہے:

”منسوب بفرہ شہری میان ہرات و سیستان است و گوروی در قرہ است

از نواحی فرہ و الف در فرہای زائد و برای ضرورت شعر است۔“

لیکن زیادہ تر اہل علم مقام فراہ ہی لکھتے ہیں مثلاً ڈاکٹر زہرا ی خانگری کے الفاظ ہیں ”منسوب

بہ قریہ فراہم از سیستان است ۱؎ حاصل کلام یہ ہے کہ موصوفی مادر زاد دنیا سے تھے اور اپنے وقت کے ماہر لغت عرب اور احادیث نبوی میں فہم و بصیرت نیز شاعری میں بالکمال ملنے جلتے تھے۔ قاضی فقیر محمد بنگالی مرحوم (متوفی ۱۲۶۱ھ) تحریر فرماتے ہیں:

”ابونصر فراہی مولفہ ’نصاب الصبیان‘ است کہ کور مادر زاد بود۔ اللہ تعالیٰ

از فضل و کرم خویش ذہن و ذکا آبخناں بدو عطا فرمود کہ فضیلت و علم

شمرہ آفاق گشت ۲؎

مصنف موصوفی نے یمن الدین بہرام شاہ بن تاج الدین حرب (امیر سیستان) کا زمانہ پایا تھا جس کے موصوفی ملاحوں میں سے تھے چنانچہ امیر مذکور کی مدح میں اشعار بھی کہے ہیں جن میں سے چار اشعار محمد خاوند شاہ ہروی نے اپنی کتاب ”روضۃ الصفار“ جلد چہارم ص ۲۱۹ پر ذکر کیے ہیں۔ ابونصر فراہی کی وفات ۱۲۶۲ھ میں ہوئی۔

ابونصر فراہی کا یہ ممدوح امیر نہایت ہی نیک دل، متقی اور ماہر مملکت و سیاست تھا۔ اپنے والد تاج الدین حرب کی وفات ۶۱۲ھ کے بعد جب سیستان کی امارت پر قابض ہوا تو وہاں فتنہ و عداوت اور خونریزیوں کی شیطانی ہنگامہ آرائی ملاحظہ کی جسے اس نے اپنی دوراندیشانہ تدبیر و سیاست کے ہر قسم کے خلفشار کا خاتمہ کر دیا۔ لیکن جن لوگوں کی فتنہ پردہ عادت ثانیہ بن جاتی ہے وہ اپنی خباثتوں کی تسکین کا مداوا فتنہ برپا کرنے ہی سے حاصل کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک دن امیر موصوفی جامع مسجد میں نماز ادا کرنے کے لیے جا رہے تھے کہ اچانک چند اشراط طبع فحش اسے ہی میں یکبارگی حملہ کر کے شہید کر دیا۔ خاوند شاہ ہروی لکھتے ہیں: ”چہار کس از فدائیان اسماعیلی فرمت لگاہ داشتہ در وقتیکہ او بمسجد جامع می رفت در بازار از اطرافش درآمدہ آں پادشاہ بیگناہ را بضر بات مستوالی شہید گردانیدند ۳؎“ (باقی آئندہ)

۱؎ فرہنگ ادبیات فارسی صدی ص ۳۶۹

۲؎ جامع التواریخ ص ۲۲۲

۳؎ روضۃ الصفار جلد چہارم ص ۲۱۹

## تبصرے

**درد لکشا :** از جناب منظور الہی صاحب تقطیع متوسط ، ضخامت ۱۹۲ صفحات ، کتبہ طبع و طباعت ، کاغذ اور گٹ اپ سب اعلیٰ۔ قیمت ۱۵/۵۰ پتہ فیروز سنہ لمیٹڈ لاہور۔ جناب منظور الہی صاحب پاکستان گورنمنٹ کے اعلیٰ سول آفیسر رہ چکے ہیں، موصوفہ کا خاندان جو نامی گرامی افراد پر مشتمل تھا اعلیٰ مشرقی پنجاب (جائیدہ) کا متوطن تھا۔ تقسیم کے وقت سخت مصائب و آلام برداشت کر کے مغربی پنجاب (لاہل پور) منتقل ہو گیا موصوفہ نے تعلیم کی تکمیل پاکستان میں ہی کی، اس کے بعد وہ سول سروس میں آ گئے۔ یہاں اور بیرونی مالک میں بڑے بڑے عہدوں پر رہے۔ تعلیم مغربی تھی مگر تربیت خالص اسلامی اور مشرقی تھی، دینداری خاندانی وراثت تھی دماغ دور رس اور نکتہ شناس، دل دردمند اور حساس، رومی، عطار، حافظ، خسرو اور غالب و اقبال کے لازار شعرو ادب کا نوشر ہیں، قوت مشاہدہ عقاب آسا، اس لیے اب قلم سنبھالا تو عمر بھر کے تمام تجربات، مشاہدات اور احساسات کی شراب کشید کر کے درد لکشا کے جام و سبویں بھری۔ یہ کتاب کہنے کو آٹھ متفرق مضامین کا مجموعہ ہے، لیکن اس میں کیا نہیں ہے؟ اس میں اپنی کہانی، وطن اور خاندان کے بزرگوں اور دوستوں کی حسرت آلود یاد بھی ہے اور بزم جہاں کے ہنگامہ ناؤ تو شش کا ذکر بھی، واردات قلب بھی ہیں اور غم روزگار بھی، علمی اور ادبی اعتبار سے اس میں دین و تصوف، فلسفہ و حکمت، تاریخ و اثریات غرض کہ ادب عالیہ میں جو کچھ ہونا چاہئے وہ سب اس میں موجود ہے، پھر اسلوب نگارش اس درجہ حسین اور دل آویز ہے کہ سبحان اللہ پڑھنے بجائے اور چھوٹے بجائے۔ معلوم ہوتا ہے آزاد اور



مہدی الافادی دونوں یک قالب و دو جاں ہو گئے ہیں۔ ترقی پسند ادب کے ذخیرہ میں اس انشا پر دازی کی مثال شاذ و نادر ہی ملے گی، بہر حال یہ عرض کرنا نامناسب نہ ہوگا کہ پھولوں کے اس گلہ شستہ میں ”ہر ایک نے اپنی باری لیتی ہے“ (ص ۵۲) ”افریقی ادارے کے سربراہ مجھے کہنے لگے“ (ص ۵۳) ”مجھے لوگ ملنے آتے ہیں“ (ص ۱۲۵) ”سب احباب کو مل کے جاتے ہیں“ (ص ۱۲۵) ”تم میری بیوی کو مل کے خوش ہو گئے“ (ص ۱۸۷) ایسے فقرے نثری طرح کھٹکتے ہیں، اگرچہ اہل پنجاب نے اس طرز تحریر کو عام کر لیا ہے لیکن دہلی اور کھنؤ کے کان اب تک ان سے مانوس نہیں ہوئے۔ (س)

سالنامہ صغیر = ناشر: ادارۃ صغیر انجمن ترقی اردو، مدرسہ باقیات صالحہ۔ ویلور  
۱۳۲۰-۲۱ (تامل ناڈو) قیمت ندارد۔

مدرسہ باقیات صالحہ ویلور (تامل ناڈو) جنوبی ہند کی ایک معروف درس گاہ ہے اگرچہ مدرسہ کا بنیادی مقصد علوم دینیہ اور لغت عربی کی اعلیٰ تدریس ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ یہاں کے ارباب حل و عقد اردو زبان و ادب کے تئیں فاضل ہیں۔ تحریر و تقریر کی مشق کے لیے انجمن ترقی اردو کے نام سے ایک ادارہ قائم ہے۔ پیش منظر رسالہ اسی انجمن کا سالانہ ترجمان ہے۔ اس میں فاضلین مدرسہ کے علاوہ طلباء کے کرام کے مضامین بھی شامل ہیں کئی منمولات مثلاً۔ تاریخی قطعے، جویش اور تصوف، تعلقات عرب و ہند بہت ہی معلومات افزا ہیں۔ ہمارے مدارس عربیہ میں تحریر و تقریر کی مشق تو کرائی جاتی ہے مگر طلباء سے عزیز کی کاوشوں کو شائع کرنے کی طرف توجہ نہیں کی جاتی۔ مدارس عربیہ اس سے ترغیب حاصل کریں۔

امید ہے کہ اس سالنامہ کو مقبولیت تاء حاصل ہوگی۔ طلباء کی انجمنیں براہ راست رجوع کر کے رسالہ حاصل کریں۔

## مضامین تفسیر

مؤلف: شیخ التفسیر سید شاہ عبد الجبار قادری باقوی ناظر مدرسہ باقیات صالحہ

ویلور (تامل ناڈو)

صفحات ۸۸

قیمت چھ روپے۔

ویلور کے نوجوانوں نے بعد مغرب مجلس تفسیر کا سلسلہ شروع کیا ہے جس میں شاہ عبد الجبار قادری باقوی مدظلہ تفسیر بیان کرتے ہیں۔ یہ سلسلہ گزشتہ بارہ سال سے جاری ہے۔ زیر نظر کتاب انہی مجلسوں کے ۱۲ مضامین پر مشتمل ہے۔ جن میں حالات حاضرہ کو پیش رکھتے ہوئے تفسیری نکات بیان کیے گئے ہیں۔ آیات شریفہ کی روح کو سہل طریقہ پر سامعین کے اذہان میں داخل کرنے کے لیے حکایات و قصص، لطائف و ظرائف اور مختلف مثالوں سے کام لیا گیا ہے۔ جن مقامات پر تفسیری مجلس کا انعقاد نہیں ہوتا ہے وہاں یہ کتاب مجلس میں پڑھ کر سنائی جائے تو انشاء اللہ خاطر خواہ فیض پہنچے گا۔

(م رف)

مراسلت کرتے وقت خریداری نمبر کا حوالہ ضرور  
تحریر فرمائیں



حیات فیض محمد الحق عارف و ملوچی . اعلیٰ و اعظم . اسلام کا نظام عظمت و محبت .  
 تاریخ بمقصد . . . . .

4955

اسلام کا رشتہ نغمہ، ریح اور بیات، ریح، حلقہ شہدائے ریح، ملت جعفریہ، سید سلیمان ہندو  
مذکرہ جلالہ، مدرسہ محمدیہ، جنتی

1909

نہ جاسا اس قدر حد، مگر سرکار کے حکمرانوں نے جس حد تک جبر و اہمیت پرستی کے نام پر تواری  
سیاسی و معنویات کا رونا جھونکا ہے اس پر اس قدر دل میں کرم کے باقی تعلقات

1454

لغات مغربہ میں کچھ ترقی یافتہ عقائد و مہاسوں پر اور مغربیوں میں غلط فہمیوں پر

1953

حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط غائبہ رکھا، یہی روضہ الحجہ جہاں زبانی شہادہ بعض اہل سرور و کرم

1404

حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط نوشتہ لکھا، یہی روزِ پنجہ جہاں آبادی نوشتہ بعض سرکاری خطوط  
تفسیر ظہری اردو پارہ ۲۹-۳۰، حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط

5.990

تفسیر میں ایزد و ملہوں کے ناموں کے معنی بیان کرنے کے طور پر، صدی کی کتابیں برپا کیا۔

1891

تفسیر منظمہ، ج ۱، ص ۱۰۰۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں معارف (آثار) کے ذریعے

॥ ३३ ॥

تصویر شہری کی زندگی کے سوسائٹل سائیکس کے تصور۔ ماضی کا شاہزادہ اس کی  
تصویر شہری کی زندگی کے سوسائٹل سائیکس کے تصور۔ ماضی کا شاہزادہ اس کی

1492

مہدویت کا سب سے اعلیٰ معیار کے قیاس ہے۔  
مہدویت کا سب سے اعلیٰ معیار کے قیاس ہے۔

1944

[illegible]

1970

مجلس سادہ مدرسہ فی جنوری ۱۹۰۷ء

1477

مجلس شورای ملی  
شماره ۱۰۰  
تاریخ ۱۳۰۲

147.

[illegible]

344

لقد صدقوا في كل شيء حتى في هذا  
الذي لم يكن في قلوبهم من شيء

۱۹۷۱ء

1462



مارچ ۱۹۸۳ء

مَصْنُفَاتِ دینی علمی و دینی مآہنامہ

برکات

قیمت سالانہ تیس روپے

مُرْتَبِع  
سعید احمد کسرا بادی

# مطبوعات دار المصنفین دہلی

- ۱۹۳۹ء اسلام میں خلافت کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونی شریعت کے تحت کامیاب مسئلہ۔  
تعلیمات اسلام اور مکی قوم - سرسبززم کی بنیادی حقیقت
- ۱۹۴۰ء علامہ ابن سلام - طلاق و طہارۃ و خلاق - جمعہ قرآن - تاریخ طہارت و طہارۃ - طہارۃ و طہارۃ (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء تفصیل القرآن جلد اول - وحی نبی - حدیثیں و اقوال و سیاسی معنویت طہارۃ و طہارۃ۔
- ۱۹۴۲ء تفصیل القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ (صحافت)
- مسئلہ یوں کا عنوان و ردول - تاریخ طہارت و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ۔
- ۱۹۴۳ء مکمل حدیث القرآن جمعہ قرآن - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
- ۱۹۴۴ء تفصیل قرآن جلد سوم - حدیث القرآن جلد دوم و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
- ۱۹۴۵ء تفصیل قرآن جلد چہارم - قرآن و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
- ۱۹۴۶ء ترجمان شہد جلد اول - خلاصہ شہد - مسطورہ - جمہوریہ و مسطورہ - ۱۰ شلے۔
- ۱۹۴۷ء مسئلہ یوں کا عنوان و ردول - مسئلہ یوں کا عنوان و ردول - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
- وہ مسئلہ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
- ۱۹۴۸ء ترجمان شہد دوم - تاریخ طہارت و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
- ۱۹۴۹ء قرون وسطی کے مسئلہ یوں کا عنوان و ردول - اسلام کے شہد و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
- تاریخ طہارت و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
- ۱۹۵۰ء تاریخ طہارت و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
- مشت حب سلام یعنی وہاں مسئلہ یوں کا عنوان و ردول - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
- ۱۹۵۱ء حدیث قرآن جلد چہارم - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
- ۱۹۵۲ء ۱۰ سلام پر ایک ہزار - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
- در - ایک در مسطورہ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
- ۱۹۵۳ء تاریخ مسطورہ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ - طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ

# برہان

سالانہ چندہ - ۳۰ روپے قیمت فی پرچہ: دہائی روپے

جلد نمبر ۹ جمادی الاول ۱۴۰۳ھ مطابق مارچ ۱۹۸۳ء شمارہ نمبر ۳

نظرات

مولانا سعید احمد اکبر آبادی

۲

## مقالات

- ۱۔ سرجری اسلام کے قرونِ اولیٰ میں
- ۲۔ عہدِ نبوی کی ابتدائی سہیں
- ۳۔ سیرتِ شیخ بوعلی سینا کے بعض پہلو
- ۴۔ بینک سے تعاون اور اس کے انٹر سٹ کا شرعی حکم ؟ (ایک مطالعہ)
- ۵۔ تاریخ وصال حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
- ۶۔ وفیات: ڈاکٹر محمد نور النبی
- ۷۔ تبصرے
- ۵ مولانا محمد عبدالرشید طارق، دہلوی۔ رفیق ندوۃ المصنفین دہلی
- ۱۴ جناب ڈاکٹر محمد حسین منظر مدنی
- ۲۵ جہ مولانا حکیم محمد زماں حسینی صاحب کلکتہ
- ۴۱ مولانا محمد برہان الدین سنغلی، استاد تفسیر وحدیث، ناظم مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لاہور
- ۵۵ جناب مسعود انور علوی، ایم اے عربی علیگ
- ۵۹ (س)
- ۶۱



## نظرات

ملک و ملت، بھاؤ و تحریک جس کا غلغلہ ملک کے طول و عرض میں بلند تھا اور جو ۲۱ فروری سے جمیعتہ علمائے ہند کے زیر اہتمام و انتظام جنرل شاہ نواز خاں کی قیادت میں دلی سے شروع ہونے والی تھی ملک میں ہندو فاشزم کے فروغ اور ملک کی موجودہ ناسازگافضا اور نامساعد ماحول کے برعکس اگرچہ چند در چند خطرات اور ناگوار حوادث و واقعات کے اندیشہ سے پر تھی اور وزیر اعظم مسز انڈیا گاندھی نے تحریک کے قائد جنرل شاہ نواز کے نام جو دوسرا خط لکھا تھا جس میں دوسری باتوں کے علاوہ یہ ارشاد ہمایونی بھی فرمایا گیا تھا کہ "ہندو فرقہ پرستی مسلم فرقہ پرستی کا قدرتی رد عمل نیز یہ کہ (۲) کوئی اقلیت اکثریت کو ناراض کر کے زندہ نہیں رہ سکتی۔ اس خط نے نوع بنوع کے اندیشہ کو وہم اور دوسوسہ کی حد سے نکال کر یقین نہ سہی ظن غالب سے قریب تر کر دیا تھا لیکن چونکہ ہندو فاشزم کی روز افزوں چہرہ دکستی اور ساتھ ہی حکومت کی سرد مہری کے باعث مسلمانوں کے دل دکھے ہوئے تھے اور ان میں احساس بے چارگی نے زندگی سے فرار پر (ESCAPISM) کی شان پیدا کر دی تھی اس بنا پر اندیشہ سود و زیاں سے بلند و بالا مسلمانوں نے اس تحریک کو بڑے جوش و خروش اور دلولہ و امنگ سے لبیک کہا اور اسے پذیرائی کا ناقابل انکار ثبوت اس طرح دیا کہ ایک طرف صدر جمیعت العلماء کی دعوت پر انھوں نے لاکھوں روپے چند روز میں ہی فراہم کر دیئے اور دوسری جانب ملک کے گوشہ گوشہ سے ہزار در ہزار مسلمانوں نے گرفتاری کے لیے اپنے نام پیش کر دیئے۔

مسلمانوں اور خصوصاً نوجوانوں میں بڑا جوش و خروش تھا اور ان کے شریک

ہض وہ برادران وطن بھی تھے جن کے دل میں سیکولرزم اور جمہوریت کا درد تھا، ۲۰ فروری کی شام اسیران بنا جو زنداں سے نہیں گھبراتے ایک بڑی تعداد میں دلی پہنچ گئے تھے اور اسی قسم کے اوروں افراد ادھر ادھر سے اپنے اپنے مقامات سے افشاں و خیزاں دلی کے لیے چل پڑے تھے۔ دو گرام کے مطابق تحریک شروع کرنے کی تیاریاں تکمیل کے مرحلہ سے گزر رہی تھیں کہ پارلیمنٹ کا دل نرم ہوا، اس نے خاہن مسلمانوں کے مسائل پر غور و خوض کرنے اور ان کے بارے میں اپنی سفارشات پیش کرنے کی غرض سے ایک کمیٹی کی تشکیل کا اعلان کیا۔ اس کمیٹی کے افراد پارلیمنٹ کے مسلم ممبروں اور وزارت داخلہ ان سب میں پہلے آپس میں گفتگو ہوئی۔ یہ لوگ وزیر اعظم سے ملے اور ان سے صلاح و مشورہ کیا، آخر حکومت کی طرف سے اعلان ہوا کہ اس نے میمورنڈم کے بنیادی مطالبات تسلیم کر لیے ہیں اور ملک منت بناؤ تحریک کے قائد نے از خود، وقت کے وقت تحریک کے التوا کا اعلان کر دیا۔

مسلمان ۳۵ برس سے دیکھتے آرہے ہیں کہ میمورنڈم میں جو بنیادی مطالبات ہیں منئے نہیں ہیں اس قسم کے مطالبات پہلے بھی ہوئے ہیں اور وہ قومی یک جہتی کونسل کی ریزولوشن میں شامل بھی ہیں۔ لیکن اپنے وعدوں اور یقین دہانیوں کے باوجود حکومت نے آج تک کسی ایک تجویز عمل نہیں کیا اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جارحانہ فرقہ پرستی کے ہاتھوں مسلمانوں کی جان و مال اور ان کی عزت و آبرو کا کھیل برابر جاری ہے، اس سلسلے کی بنا پر تحریک کے التوا کا اعلان مسلمانوں اور خصوصاً ان کے نوجوان طبقہ میں جس کا احساس ہم کو علی گڑھ آکر ہوا، سخت مایوسی اور غم و غصہ کا باعث ہوا۔

اس میں شبہ نہیں کہ جب حکومت نے مطالبات کو تسلیم کرنے کا اعلان کر ہی دیا تو منطقی طور پر تحریک کو جاری رکھنے کا جواز نہیں ہو سکتا تھا، لیکن جمعیت علمائے ہند کو

اس بات کا یقین کر لینا چاہیے کہ تحریک کا التوا کر کے اس نے اپنے آپ کو ایک عظیم ابتلا اور آزمائش میں مبتلا کر دیا ہے۔ کیونکہ اگر خدا خواستہ میرٹھ یا بٹروہ جیسا فساد اب پھر کہیں ہوا اور اس میں حکومت کی سر دھری کا عالم وہی رہا جو اب تک رہا ہے تو جمعیت علماء کا فرض ہوگا کہ تحریک فوراً شروع کر دے اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو مسلمانوں میں جمعیت علماء کی طرف سے سخت پزاری اور دل گرفتگی پیدا ہو جائے گی، کیونکہ حکومت کے وعدوں اور طفل تسلی اعلانات کے سہارے ایک طویل زندگی گزارنے کے بعد مسلمانوں کا حال غالب کے اس شعر کا مصداق بن گیا ہے :

تیرے وعدہ پر جیتے ہم تو یہ جان چھوٹ جانا  
کہ خوشی سے مرنہ جاتے اگر اعتبار ہوتا

## اطلاع عام

رسالہ برہان کے خریداروں سے یہ گزارش کی جاتی ہے کہ جس وقت آپ یہ سلسلہ چندہ برہان چیک یا ڈرافٹ بنا کر بھیجیں تو جس نام سے ہمارے ہاں اکاؤنٹ ہے وہی نام لکھیں اس میں فاضل لفظ یا نہ نہیں آنا چاہیے۔ اس پر بینک چیک لینے سے اعتراض اور انکار کرتا ہے جس سے دشواری ہوتی ہے۔ ہمارا اکاؤنٹ صرف 'برہان دہلی' کے نام سے ہے اس میں دی، یا مینجر کا لفظ استعمال نہیں ہونا چاہیے۔ خاص طور پر لاہور، ممبئی، کالج واسکول کو مخاطب کیا جاتا ہے کہ وہ توجہ فرمائیں اور جو رسالہ برہان کا چندہ بذریعہ منی آرڈر بھیجتے ہیں وہ اپنا پورا پتہ نیچے کے کوپن پر انگریزی میں صاف تحریر فرمائیں۔ یہ درخواست پہلے بھی کئی مرتبہ کی جا چکی ہے۔ اس سلسلہ میں خصوصی توجہ کا منتہی ہوں۔ — میجر رسالہ برہان دہلی



# سرجری اسلام کے قرونِ اولیٰ میں

مولانا محمد عبداللہ طارق دہلوی، رفیق ندوۃ المصنفین دہلی

(۴)

چند قدیم مسلم سرجین

(۱) عہد رسالت (مسل)

(۶) ابو رُمثہؓ یا ابن ابی رُمثہؓ اتمی رضی اللہ عنہ، یہ قبیلہ تیمم الربیع سے تعلق رکھتے ہیں، ناظرین کو یاد ہو گا کہ مقالے کے شروع میں جو عرب کے ایک ماہر سرجین جذامیہ کا ذکر آچکا ہے وہ بھی اسی قبیلے سے تعلق رکھتا تھا جس کا مطلب یہ ہے کہ اس قبیلے کے لوگ طب و سرجری سے کچھ زیادہ دلچسپی رکھتے تھے۔ ابن ابی رُمثہؓ نے آگے اپنا جو تعارف کرایا ہے اس سے یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے کہ یہ پورا خاندان ہی باطبیاء و سرجینوں اور ماہرینِ تشریح کا تھا۔ ابن القفطی اور ابن ابی اصیبعہ نے کہا ہے کہ ابن ابی رُمثہؓ عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک طبیب تھے جو اعمالِ ید اور سرجری کے فن کے بہت ماہر تھے ”انہ کان طبیباً علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مزاولاً لعمال الید وصناعة الجراح“ ۱۳۱

عہ جیسا کہ ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں (۱۳۱) اصحابہ کے ساتھ لکھی ہے، اور ابن عمر نے الاصابہ ج ۳ ص ۱۷ میں ذکر کیا ہے، اور یہی راجح ہے۔ عہ جیسا کہ ابن ابی اصیبعہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔  
سہ بتاریخ طب کے طالب علموں کے لیے ریسرچ کا ایک موضوع ہے اس سے عربوں کی قدیم سرجری کے سلسلے میں اہم انکشافات ہو سکتے ہیں۔  
۱۳۲ ابن ابی اصیبعہ، خیرون الانباء ص ۱۷۰ وابن القفطی، تاریخ الحکماء للزیری ص ۲۲۶، المسک ۱۳۲

ابو رُمثہ نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مہرِ نبوت دیکھی تو وہ اس کو کوئی پھوڑا یا رسولی سمجھے اور اپنی خدمات پیش کیں کہ میں طبیب ہوں اس کا علاج کر دیتا ہوں آپ نے فرمایا کہ نہیں: "انت رفیق والطیب اللہ" یعنی تم تو بس ہمدردی کر سکتے ہو، طبیب تو اللہ ہی ہے۔ اور ممکن ہے آپ کی مراد یہ ہو کہ تم طبیب نہیں ہو، طبیب ہونے تو اس کو رسولی نہ سمجھتے، چنانچہ شیرازی نے حضرت مجاہدؒ سے اسی روایت کے جو الفاظ نقل کیے ہیں ان میں یہ ہے کہ: "الطبيب الله ولعلك توفق باشيء تخرق بها غيرك" یعنی طبیب تو اللہ ہی ہے تم تو بس فائدہ پہنچانے کی ایک کوشش کرتے ہو اور دوسروں کو بے وقوف بناتے ہو، اور تخرق بھا غیرک کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تم زیادہ سے زیادہ اپنی کوشش کی انتہا کر سکتے ہو شفا بخشی تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے۔

مسند امام احمد میں ہے کہ انھوں نے حضور مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ اللہ کے نبی! میں طبیب ہوں اور اطباء کے خاندان سے تعلق رکھتا ہوں، اپنی کمر آپ مجھے دکھائیے اگر وہ کوئی پھوڑا یا رسولی ہے تو میں اس کا اوپریشن کر دوں گا۔ "فان تكن مسلعةً أبطلها" اور اگر کوئی اور چیز ہوئی تو میں اس کے بارے میں آپ کو بتا دوں گا کیونکہ کوئی انسانی زخموں اور پھوڑے پھنسیوں کے بارے میں مجھ سے زیادہ ماہر نہیں ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ: "فانه ليس من انسان اعظم بجرح او عراج مني" اور مسدا حمد ہی کی ایک روایت میں اس کے یہ الفاظ ہیں کہ: "والله ما يخفى علينا من الجسد عرق ولا عظم" یعنی اس نے قسم کھاکے کہا کہ جسمِ انسانی کی کوئی رگ اور کوئی ہڈی ہم سے پوشیدہ نہیں ہے۔ اس کے جواب میں حضور اکرم صلی اللہ

۳۲ اس فقرہ کے معنی تفع پہنچانے کے آنے ہیں۔

۳۳ اسیدھی، الجامع الصغیر مع شرح تیفن القدير ج ۲ ص ۲۸۹ (بیردت ۱۹۹۷ء)

۳۴ يقال عرق المغامرة اي بلغ منهايتها۔

علیہ وسلم نے فرمایا کہ طیبھا الذی خلقتھا یعنی جس چیز کو تم رسولی وغیرہ سمجھ رہے ہو اسکا طیب وہی ہے جس نے اسے پیدا فرمایا ہے، مطلب یہ کہ تم اس کی فکر سے آزاد ہو جاؤ۔  
مسند احمد میں ابو رُمثہ کی کل پچیس روایتیں ہیں جن میں زیادہ تر ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات اور اس وقت کی گفتگو کا ہی ذکر ہے۔ اور چند میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علیہ ولباس کا بیان ہے <sup>۱۳۵</sup>

(۷) رَفِیْدَةُ الانصاریۃ رضی اللہ عنہا، یہ صحابی خاتون ہیں جو زخمیوں کا علاج کیا کرتی تھیں، اور کمزور و خستہ حال مسلمانوں کی خدمت رضا کارانہ طور پر محض اللہ کے لیے کرتی تھیں غزوہ خندق میں جب حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ زخمی ہو گئے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حضرت رفیدہ کے خیمہ میں ہی پہنچوایا تھا جو کہ مسجد ہی میں لگا ہوا تھا اور فرمایا تھا کہ میں بھی ابھی تھوڑی دیر میں ان کی عیادت کے لیے آ رہا ہوں۔ ابن اسحق نے رفیدہ کا ذکر مختصراً کیا ہے، امام بخاری نے الادب المفرد میں اور التاریخ الکبیر میں یہ واقعہ بھی ذکر کیا ہے <sup>۱۳۶</sup>

(۸) ام عطیہ انصاریہ الخافضۃ۔ یہ مدینہ منورہ میں ایک انصاری خاتون تھیں جو عورتوں کی ختنہ کیا کرتی تھیں، عرب میں عورتوں کی ختنہ کا بھی رواج تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان خاتون کو ان کے پیٹے کے متعلق ہدایت فرمائی تھی کہ اذا خَفَضْتَ فاشمعی لانتھکی یعنی جب تم (عورتوں کی) ختنہ کیا کرو تو بہت معمولی سی کھال لیا کرو، جڑ تک نہ کاٹ ڈالا کرو، اور پھر آپ نے اس کم کاٹنے کا فائدہ یہ ارشاد فرمایا کہ فاندہ اسوی للوجہ وأحظی عند الروح یعنی اس سے چہرے کی رونق بڑھتی ہے اور جنسی ملاپ کے وقت

<sup>۱۳۵</sup> ہندو احادیث مسند احمد میں ایک جگہ ہیں ج ۱۲ ص ۵۵ تا ۷۷ حدیث نمبر ۷۱۰۶ تا ۷۱۱۸ (طبع جدید مفر ۱۳۷۲ھ) اور درررر احادیث دوسری جگہ ج ۳ ص ۱۶۲ (مطبوعہ مکتبہ مفر ۱۳۷۲ھ)

<sup>۱۳۶</sup> ابن حجر، المصاباۃ ج ۴ ص ۲۹۵ (مفر ۱۳۵۸ھ)

طبرانی فی الاوسط من انس بن مالک۔ البیہقی، مجمع الزوائد ج ۵ ص ۲۷۲۔ والاصابة ج ۸ ص ۲۵۹ (مفر ۱۳۷۲ھ)



شہر کو لذت زیادہ حاصل ہوتی ہے۔

یہ ام عطیہ خافقہ کے لقب سے مشہور تھیں، لفظ خفاض عورتوں کی ختنہ کے لیے مخصوص لفظ ہے جس طرح مردوں کی ختنہ کے لیے ختان کا لفظ ہے۔ یہ کام کرنے والی عورت کو خافقہ بھی کہتے ہیں اور مُبْطِرَة بھی۔

اس ہدایت نبوی سے اندازہ کیجئے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر معاشرے کی چھوٹی سے چھوٹی اور پوشیدہ سے پوشیدہ چیزوں کی طرف بھی کس قدر باریکی کے ساتھ رہتی تھی اور ہر چیز کے خالص طبی و جمالیاتی فوائد پر بھی کتنی گہری نظر تھی۔

(۹-۱۰) دو حقیقی بھائی جن کا ذکر اوپر آچکا ہے کہ وہ مدینہ طیبہ میں آئے تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو طلب فرمایا اور ان سے ایک صحابی کا اوپریشین کرایا جن کے جسم میں تیر پیوست ہو گیا تھا، یہ واقعہ عہد رسالت کے بڑے اوپریشیوں کے ضمن میں آچکا ہے۔ ان دونوں بھائیوں کے نام اور مزید حالات ابھی تک پردہ خفایں ہیں۔

(۱۱) وہ یہودی سرجن جس نے ایک انصاری صحابی کے پیٹ کا بڑا اوپریشین کر کے ایک بڑے پرندے کے بچے کی شکل کی کوئی چیز نکالی تھی، یہ واقعہ عہد رسالت کے بڑے اوپریشیوں میں نمبر اول پر آچکا ہے۔

اس یہودی طبیب کا نام اور اس کے حالات بھی مقالہ نگار کو معلوم نہ ہو سکے۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شامل کر کے یہ گیارہ سرجن عہد رسالت کے ہوتے جو صرف چند دن کی تلاش سے سامنے آئے ہیں۔ یہاں عہد رسالت کی سرجری کی تاریخ کا احاطہ پیش نظر نہیں ہے اور اندازہ کرنے کے لیے یہ واقعات بہت کافی ہیں۔

(۲) عہد رسالت کے بعد آگے اب ہم چند ان سرجنوں کا تذکرہ کرتے ہیں جو عہد رسالت کے بعد اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ہوتے ہیں، صرف ایک سرجن نمبر ۱۲ پرما قبل اسلام کا ہے۔

عہد لسان العرب ج ۴ ص ۷۶

(۱۲) عبادی، یہ کی کے ذریعہ مختلف امراض کا علاج کرنے کا ماہر تھا اس کی صرف نسبت کا ذکر ملتا ہے پورا نام نہیں ملا، مسافر بن عمر وجود و رجائیت میں عرب کا مشہور شاعر اور بنی یامیہ کے سرداروں میں ہوا ہے اس کو استسقاء ہو گیا تھا تو اسی عبادی نے کی کے ذریعہ پیٹ پر داغ دے کر علاج کیا تھا۔

یہ مسافر بن ابی عمرو بن امیہ ہجرت نبوی سے تقریباً دس سال قبل یعنی کم و بیش ۶۱۳ء عیسوی میں فوت ہوئے۔ معنوں کا کم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابوطالب نے اس کا مرثیہ بھی کہا ہے جس کے چند اشعار کتاب الاغانی میں ذکر کئے گئے ہیں۔

(۱۳) حضرت مقداد بن اسود صحابی کارومی غلام۔ حضرت مقداد بن اسود کے پیٹ پر جب بہت چربی آگئی اور پیٹ بہت بھاری ہو گیا تھا تو ان کے ایک رومی غلام نے ان کا اوپریشن کیا تھا۔ اس کا نام اور مزید تعارف حاصل نہیں ہوا۔ حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کا انتقال عہد خلافت عثمان میں ۳۳ء میں ہوا ہے۔

(۱۴) بکلابی سرجن جو دماغ کے اوپریشن کا ماہر تھا۔ اوپر بڑے اوپریشنوں کے ضمن میں آچکے ہیں کہ یہ انسانی سر کا اوپریشن کر کے علاج کرتا تھا۔ اور دماغ کے کیڑے وغیرہ نکال دیا کرتا تھا۔ (۱۵) یوحنا بن ماسویہ ابو زکریا وفات ۲۲۳ھ ۸۵۰ء یہ سریانی الاصل ہیں مگر ان کا شہر و نما عربی اور اسلامی ماحول میں ہی ہوا۔ ان کے والد جندیساپور (خوزستان) میں خطار (صدیلانی) تھے پھر بغداد میں آئے اور ماہر امراض چشم کی حیثیت سے متعارف ہوئے، یوحنا نے بغداد ہی میں پرورش پائی خلیفہ ہارون رشید نے اپنے دارالترجمہ کا ان کو ڈائریکٹر "أمیناً علی الترجمہ"

۱۔ لسان العرب ج ۱۵ ص ۲۳۵، مادۃ کی کتاب الاغانی ج ۹ ص ۵۵۵ (دار الثقافة بیروت ۱۹۵۷ء)

۲۔ الاعلام ج ۸ ص ۱۱۱

۳۔ اس وقت واقعہ کا ذکر اصحاب ج ۳ ص ۲۴۲ کے حوالے سے اور مقالہ کے حصہ مطبوعہ کے ضمیمہ غیر مطبوعہ میں آچکا ہے۔  
۴۔ گزشتہ صفحات کے غیر مطبوعہ ضمیمہ میں لسان العرب ج ۱۳ ص ۲۴۲ کے حوالے سے اس کے دماغ کے اوپریشن کا ذکر آچکا ہے۔

مقرر کیا تھا اور بہت سے ماہر مترجم فضلاء اس کو معاون کی حیثیت سے دیے تھے۔ طب پراسکی تقریباً چالیس تصانیف ہیں۔<sup>۳۷</sup> امراض چشم پر اس کی تین کتابوں کا ذکر آچکا ہے۔ اور ان کی سرجری "اسلام کے قرون اولیٰ میں سرجری کی عمومیت" کے مضمون میں آچکا ہے۔

(۱۲) امام طب محمد بن زکریا رازی ابو بکر (پیدائش ۳۵۰ھ ۹۵۰ء و وفات ۴۲۳ھ ۱۰۳۲ء) مسلم اطباء میں اس کی اور ابن سینا کی بہت شہرت ہے مگر اہل فن کے نزدیک طب عملی میں رازی کے مقابلہ میں کوئی نہیں ہے۔ طب کی ہر شاخ میں اس کے بے مثال کارنامے ہیں۔ ابن ابی اصیبعہ نے اسکی دو سوتیلیں (۲۳۱ھ) تصانیف کا ذکر کیا ہے جن میں سب سے زیادہ ضخیم کتاب "الحاوی" ہے جو طبی معلومات کی انسائیکلو پیڈیا ہے، عربی نسخے کا ایک معتبر حصہ متعدد جلدوں میں حیدرآباد سے طبع ہو چکا ہے اور اس سے قبل لاطینی زبان میں اس کا ترجمہ ہو کر طبع ہو چکا ہے ان کی متعدد تصانیف کا ذکر اس مقالے میں جگہ جگہ آتا رہا ہے یہ ایک عرصے تک ری کے ہسپتال کے ٹرائل رہے پھر بغداد کے مشہور ہسپتال "البیمارستان العنجدی" کے رئیس الاطباء مقرر کر دیے گئے۔<sup>۳۸</sup>

(۱۳) علی بن عباس المجوسی وفات تقریباً ۳۸۰ھ ۹۹۰ء۔ ڈاکٹر امین اسعد خیر اللہ نے "الطب العربی" میں عرب سرجنوں میں ان کا ذکر کرتے ہوئے سرجری میں ان کی مہارت کے متعدد واقعات ذکر کیے ہیں۔<sup>۳۹</sup>

(۱۴) ابن عکاشہ: یہ ماہر سرجن کُرخ۔ جو بغداد کے مغربی حصے کے قریب ایک مقام ہے۔ کا باشندہ تھا۔ عباسی خلیفہ ناصر بن محمد بن احمد بن الحسن (پیدائش ۳۵۰ھ

<sup>۳۷</sup> لئیرر کلی، اعلام ج ۹ ص ۲۷۹ (طبع ۲)

<sup>۳۸</sup> ایضاً ج ۶ ص ۳۶۲

<sup>۳۹</sup> امین اسعد خیر اللہ، الطب العربی ص ۱۶۸ (النشرة العربیہ بیروت ۱۹۴۶ء) المجوسی کی کتاب "کامل الصناعة" کا ذکر اوپر "سرجری پر چند کتابیں" کے زیر عنوان آچکا ہے۔



۱۱۵۰ء۔ وفات ۶۲۲ھ (۱۲۲۵ء) کے مٹانہ کے اوپریشن کے لیے اس کو بلایا گیا تھا۔ اس کا ذکر ابھی اوپر "تاج محلکان اوپریشن سے اجتناب ... کے زیر عنوان آچکا ہے۔

(۱۹) ابوالقاسم خلف بن العباس الزہری۔ اس کا ذکر قدرے تفصیل سے آئندہ صفحات میں دیکھیے۔

(۱۴۱) ابوالحکم عمرو بن عبدالرحمن بن احمد الکرمانی القرطبی (پیدائش ۳۶۸ھ ۹۷۸ء، وفات ۴۵۶ھ ۱۰۶۶ء) فن ہندسہ، طب اور خصوصیت سے سرجری کا ماہر تھا۔ ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے کہ طب میں اس کو خاص اشتغال تھا۔ طب میں اس کے بہت سے مجربات ہیں اور سرجری کی جملہ اصناف کی، قطع، شق، اور ربط وغیرہ میں اس کی مہارت کا خاص شہرہ تھا۔ ابن ابی اصیبعہ کے الفاظ ہیں: "لہ عناية بالطب، ومجربات فاضلة فيه، ونفوذ مشہور في الكي والقطع والشق والبط وغير ذلك من اعمال الصناعة الطبية"۔

(۱۴۸) ابوالبرکات ابن القضاہ جو مؤلف کے لقب سے مشہور ہے، اس کا شمار بھی اونچے ماہر اطباء میں ہوتا ہے۔ علوم طب میں شہرت کے علاوہ اس کی عملی مہارت کی بہت شہرت ہے، امراض چشم اور سرجری میں بھی ملکہ رکھتا تھا اور اس کا ان دنوں شائقوں کے افاضل میں شمار ہوتا تھا۔ قاہرہ میں ۵۹۸ھ میں وفات پائی۔

(۱۹۱) امین الدولہ ابوالفرج یعقوب بن القفّ المسیحی، جو ابن القفّ اور المسیحی کے ناموں سے معروف ہے، پیدائش ۶۳۰ھ ۱۲۳۳ء، وفات ۶۸۵ھ ۱۲۸۷ء، سرجری پر اس کی ایک جامع تالیف ہے جس کا ذکر اوپر "سرجری پر چند کتابیں" کے زیر عنوان آچکا ہے۔

۱۴۱۰ھ ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ۴۳۲، البرکاتی، الاعلام ج ۵ صفحہ ۲۵ (طبع ثالث)

۵ ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ۵۸۲

۱۴۱۰ھ ایضاً ۲۱۳ ذکر صاعد بن بشر

(۲۶۱) ابو منصور رضا عابد بن بشر بن عبدوس البغدادی، یہ شروع میں بغداد کے بیمارستان میں قصد کھولنے کی خدمت پر مامور تھا پھر مکمل طب کا مطالعہ کیا اور اس میں مہارت پیدا کر کے اکابر اطباء میں اپنا مقام بنایا، حتیٰ کہ ابن ابی اصیبعہ کا بیان ہے کہ: ”اظهر في بلاد طاة عجائب“ یعنی علاج و معالجے میں حیرت انگیز کارناموں کا مظاہرہ کیا۔ ان کارناموں میں سے کچھ کا ذکر اوپر آپ پڑھ بھی آئے ہیں۔<sup>۱۴۱</sup>

(۲۶۲) ابن النفیس، علی بن ابی الحزم القرطبی، یہ ابن النفیس کے نام سے مشہور ہے۔ (وفات ۶۸۴ھ/۱۲۸۸ء) اپنے زمانے کا سب سے بڑا عالم تھا، یہی دورہ دمویہ و رتویہ اور کئی کئی برٹویہ و الشرایین التاجیہ کا انکشاف کرنے والا ہے، سرفیتوبیس جس کے بارے میں عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ اس نے دوران خون کا نظریہ پیش کیا ہے اس سے تین سو سال قبل ابن النفیس نے اس کا انکشاف کر کے اس کی تفصیلات بیان کر چکا تھا۔<sup>۱۴۲</sup>

(۲۶۳) ابوالحسن الجرائحی۔ یہ سرجری کا بڑا ماہر تھا۔ عضدالدولہ نے اس کو بغداد کے بیمارستان کے لیے منتخب کیا تھا، اس کی مہارت سرجری مشہور زمانہ تھی، اس کی معاونت کے لیے عضدالدولہ نے ایک دوسرے اسی کی طرح مہارت و کمال رکھنے والے سرجن ابوالحسن بن لفّاخ کو بھی اس بیمارستان میں رکھا تھا۔<sup>۱۴۳</sup>

(۲۶۴) ابوالحسن بن لفّاخ الجرائحی، یہ اوپر والے سرجن ابوالحسن کے معاون کی حیثیت سے عضدالدولہ کے بیمارستان بغداد میں تھے، ان کا ذکر ابھی اوپر اس سے پہلے نمبر میں آچکا ہے۔  
(۲۶۵) ابوالخیر الجرائحی، یہ بھی سرجری کے بڑے ماہر اور اس میدان میں بڑی شہرت کے

<sup>۱۴۱</sup> ایضاً ص ۳۱۳ ذکر معاہد بن بشر

<sup>۱۴۲</sup> دیکھئے عنوان ”سرجری میں مسلمانوں کا کارنامہ“ پہلا اور دوسرا واقعہ

<sup>۱۴۳</sup> ڈاکٹر امین اسعد خیر اللہ، الطب العربی (عربی ایڈیشن) ص ۶۲ و ص ۱۹، اسماعیل پاشا بغدادی، ہدیۃ العارفین

ج ۱ ص ۱۴، الزیرکلی، الاعلام ج ۵ ص ۵۵  
<sup>۱۴۴</sup> روزنی، تاریخ الحکماء ص ۲۴، دہر مختصر اخبار الحکماء للقفطی

مالک تھے۔ ان کو بھی مذکورہ دونوں سرجنوں کی طرح عقد الدولہ نے بغداد کے بیمارستان کے لیے منتخب کیا تھا۔<sup>۲۵</sup>

(۲۵) موفق الدین عبداللطیف بن یوسف البغدادی، مختلف علوم و فنون کے ماہر تھے، سرجری میں بھی غیر معمولی مہارت رکھتے تھے، فن تشریح کے حصول کے لیے انھوں نے بہت سے سفر بھی کیے تھے ان کی مشہور کتاب الافادۃ والاعتبار کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ ڈاکٹر امین اسعد نے اس کتاب کے حوالے سے ان کی سرجری اور تشریح کے متعدد واقعات بیان کیے ہیں۔<sup>۲۶</sup>

(۲۶) ابو عبد اللہ محمد بن علی بن عبد اللہ القرطبیانی (وفات ۳۹۱ھ / ۱۰۰۰ء) یہ قربلیان (CRUVILLANTE) اندلس کے باشندے ہیں۔ نباتات اور سرجری کے ماہر تھے اور دونوں فنون پر ان کی تصنیفات ہیں، سرجری پر ان کی ایک کتاب کا نام ہے: الاستقصاء والابرام فی علاج الجراحات والامم۔<sup>۲۷</sup>

ان چند کے علاوہ اسلامی عہد کے بیمارستانوں میں کوئی بھی ایسا نہ تھا جس میں کئی کئی ماہر سرجن، کمال، فساد اور کوآر نہ رکھے جاتے ہوں۔ ایک سرسری اندازے کے لیے یہ نام بہت کافی ہیں۔

(جاری)

## سیرت طیبہ

از جناب قاضی زین العابدین صاحب میرٹھی

پیغمبر اکرم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر ایک نئی کتاب حدیث و تفسیر کی مستند کتابوں کی بنیاد پر معنامین روح پرور زبان دلائل اور انداز تعبیر و تفسیر، جدید تعلیم یافتہ انگریزی داں اصحاب اور کالجوں کے طلبہ کے لیے قابل مطالعہ کتاب۔ قیمت ۱۵/۵۵



# عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں

## محركات، مسائل اور مقاصد

(۴)

از: جناب ڈاکٹر محمد حسین مظہر صدیقی، استاد شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ابن سعد کی روایت ان کے استاد واقدی کی روایت کی تلخیص ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ان کے یہاں شرکاء مہم کی تعداد بارہ ہی بتائی گئی ہے اور نامہ نبوی کی عبارت کی جگہ ان کے اپنے الفاظ میں کاروان قریش (عیر قریش) پر نظر رکھنے کے حکم کی طرف اشارہ ہے۔<sup>(۱)</sup> بلاذری کی روایت بھی واقدی کی روایت کا چربہ ہے لیکن کچھ فرق کے ساتھ۔ ایک تو فرق یہ ہے کہ اس میں حکم بن کیسان کو بھی مخلوق بتایا گیا ہے، دوم نامہ نبوی کے اصل فقرے میں فعل مختلف ہے اور فارصہ دجعا عیر قریش کے الفاظ ہیں۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ شہر حرام میں جنگ و جدال کے بارے میں استفسار جس کی طرف قرآن کریم کی متعلقہ آیت میں حوالہ ہے مسلمانوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا۔<sup>(۲)</sup> یعقوبی کی روایت ابن اسحاق کی روایت کا اختصار ہے۔<sup>(۳)</sup> طبری نے تین روایات بیان کی ہیں اس سلسلہ میں۔<sup>(۴)</sup> اول تو ابن اسحاق کی روایت ہے جو پوری اور مفصل ہے۔ دوم واقدی کا صرف ایک مختصر حوالہ ہے۔ اور تیسری روایت سدی کی ہے جو مذکورہ بالا دونوں قسم کی روایتوں سے کافی مختلف ہے۔ اس تیسری روایت کے مطابق تھک گئی مہم میں کل سات نفر تھے۔

ان میں عمار بن یاسر اور عامر بن فہیرہ کے دو نئے نام ہیں۔ اور حضرت عبداللہ بن جحش نے جسی جگہ نامہ مبارک پڑھا تھا اس کا نام بطن ملل یا وادی ملل بنایا گیا ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ نے اپنے ساتھیوں کو موت کے لیے تیار رہنے اور وصیت کر لینے کی ہدایت بھی کی تھی۔ مکی کارواں کے شرکار کی تعداد چار ہی بتائی گئی ہے اور ایک کے سوا سب کے نام بھی دوسروں کی طرح ہیں۔ نیا نام مغیرہ بن عثمان ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہی شخص مسلمانوں کے ہاتھوں سے بچ نکلا تھا۔ ایک نیا فرق یہ ہے کہ جب مسلمانوں پر کافروں نے رجب میں قتل و خونریزی کرنے کا الزام لگایا اور بعض طعن کیا تھا تو مسلمانوں نے اپنے جواب میں تردید کرتے ہوئے کہا تھا کہ وہ مہینہ جمادی الاخر کا تھا۔ ابو جعفر کی روایت کے مطابق پہلے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو عبیدہ بن جراح کو امیر سریہ بنا کر بھیج دیا تھا مگر پھر ان کو واپس بلا کر حضرت عبداللہ بن جحش کو ان کی جگہ امیر سریہ مقرر کر کے روانہ کیا تھا۔

جدید مغربی مورخین نے خاص طور پر اور عام جدید مصنفین نے عام طور سے اس سریہ پر کافی بحث کی ہے اور مسلمانوں بلکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قریشی کارواں پر ماہ مقدس میں مال و دولت کی حرص و ہوس میں غدارانہ حملے کا مورد الزام قرار دیا ہے۔ کارل بروکلن (CARL BROCKELMANN) کا خیال ہے کہ مسلم مہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر ماہ مقدس کی بے حرمتی کر کے ایک مالا مال کارواں کو لوٹ لیا کیونکہ مکی کارواں کے محافظ ماہ مقدس کی وجہ سے اس کے تحفظ کی طرف مطمئن تھے لیکن اس قبائلی اخلاقی ضابطہ کی اس خلاف ورزی پر جب خود مدینہ میں ایک طوفان ناراضگی اٹھ کھڑا ہوا تو رسول نے حملہ کرنے کا حکم دینے کی واقعیت سے انکار کر دیا حالانکہ اس کا ناقابل تردید ثبوت ہے کہ حملہ آپ کی خواہشات کے مطابق ہوا تھا اور بعد میں آپ کی تردید یا انکار آپ کے اپنے احکام کی غلط تعبیر و تشریح تھی۔ لیکن جب کثیر مال غنیمت نے آپ میں شدید حرص پیدا کر دی تو آپ نے ایک بعد کی آیت منزل میں کافروں کے خلاف اعلان جہاد کرنے اور مال غنیمت کی تقسیم اور ماہ مقدس میں جنگ کے

جواز کا اعلان کرنے کی جرأت کی۔<sup>(۱۰۵)</sup> فرانسکو جبریلی (FRANCESCO GABRIELI) نے اس مہم کو مدینہ کی کثیر آبادی کی مادی ضروریات پوری کرنے کے عوامل کا نتیجہ قرار دیتے ہوئے اس کو ایک غدرانہ حملہ بتایا ہے اور کہا ہے کہ اس نے صلح کے زمانے کا خاتمہ کر دیا اور جس کے نتیجہ میں مکہ میں شدید رد عمل ہوا اور مدینہ میں بھی خاصی بے چینی پیدا ہو گئی۔<sup>(۱۰۶)</sup> منٹگری وائٹ نے ان سب میں سب سے طویل بحث کی ہے اور تقریباً انہیں خیالات کا اظہار کیا ہے جن سے ہمارا سابقہ اگلے صفحات میں پڑے گا۔ مآخذ کی مختلف روایات اور مغربی مورخین کی شدید بحث میں سر یہ نخلہ کی اصل نوعیت اجاگر نہیں ہوتی۔ اس لیے تاریخی دیانت کا تقاضا ہے کہ اس پر مفصل بحث کی جائے تاکہ اس متنازعہ فیہ آخری سر یہ کے محرکات، مسائل اور مقاصد تاریخی حقائق کی روشنی میں واضح ہو سکیں۔

بحث کا آغاز اس نکتے سے کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مہم کا محرک و مقصد کیا تھا؟ اور کیا ماخذ سے وہ نتیجہ نکلتا ہے جو جدید مغربی مورخین نے نکالا ہے؟ ہم اوپر مآخذ کی بیان کردہ روایات میں دیکھ چکے ہیں کہ ماخذ کو دو طبقوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک طبقہ ابن حبان، ابن ہشام، یعقوبی، طبری اور ابن اثیر بنیادی طور سے مشتمل ہے جن کے مطابق سر یہ نخلہ کا مقصد و محرک قریش کے اُسندہ ارادوں، منصوبوں، اور کارروائیوں کے بارے میں معلومات حاصل کرنا تھا۔ دوسرا طبقہ واقدی، ابن سعد، اور بلاذری پر مشتمل ہے اور ان کے مطابق اس کا مقصد کسی قریشی کارواں پر نظر رکھنا تھا۔ ان دونوں طبقات کا نقطہ نظر درحقیقت نامہ نبویؐ کی عبارت پر منحصر ہے۔ یہ دل چسپ اور اہم حقیقت ہے کہ مختلف ماخذ میں نامہ نبویؐ کی عبارت مختلف انداز میں نقل ہوئی ہے۔ نقلی اختلافات تو اتنے زیادہ اہم نہیں ہیں کیونکہ ان سے اصل معنی و مفہوم پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا ہے البتہ بعض الفاظ اور فقرہوں کی موجودگی اور حذف سے صورت حال خاصی مختلف اور پیچیدہ ہو جاتی ہے۔ پہلے طبقہ کے مطابق سر یہ نخلہ کے مجاہدین کو حکم دیا گیا تھا کہ وہ نخلہ جانیں



اور وہاں قریش پر نظر رکھیں اور مسلمانوں کے لیے ان کی خبریں فراہم کریں۔ جبکہ دوسرے طبقہ کے مطابق ان کو کسی خاص کارواں قریش پر نظر رکھنی تھی۔ چنانچہ ان کے یہاں پہلے طبقہ کی نقل کردہ عبارت کا آخری فقرہ ”و تعلم لنا من اخبارهم“ (ہمارے یہ ان کی خبریں حاصل کرو) نہیں ہے۔ جبکہ پہلے ٹکڑے میں ترمذی بہا قسبیت (قریش پر نظر رکھو) کی جگہ ترمذی بہا عید قریش (قریش کے کارواں پر وہاں نگاہ رکھو) والا فقرہ پایا جاتا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان دونوں عبارتوں میں سے کون سی عبارت زیادہ صحیح ہے؟ تاریخی اصولوں اور تاریخ نویسی کے قواعد کا تقاضا تو یہی ہے کہ اختلاف و تضاد کی صورت میں قدیم ترین روایت کو ترجیح حاصل ہو۔ چنانچہ اس بنا پر ابن اسحاق اور ان کے متبعین کی روایت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ ان کے حق میں یہ بات بھی جاتی ہے کہ اکثر مورخین ان ہی کی روایات سے اتفاق کرتے ہیں۔ اس لیے بنیادی طور پر اس سر یہ کا مقصد قریش کے ارادوں پر نظر رکھنا اور ان کے بارے میں معلومات فراہم کرنا ہی قرار پاتا ہے۔

پھر اگر واقعی اور ان کے ہموا مومنین کی روایت کو بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ کسی خاص مکی کارواں پر نظر رکھنے کی ہدایت ہم طالبوں کو دی گئی تھی۔ اس سلسلہ میں دو نکتے ابھرتے ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے کون سا کارواں مراد تھا؟ نصف سے مکہ آنے والا کارواں جس پر مجاہدین نخلہ نے چھاپہ مارا تھا یا کوئی اور؟ بیشتر جدید محققین نے اس سے یہی مراد لیا ہے کہ نامہ نبوی میں نخلہ کے کارواں کی طرف اشارہ تھا۔ مونٹگری داٹ نے اس نکتہ پر بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہم یقینی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کارواں کے اس راستہ سے نخلہ سے گزرنے کا علم تھا کہ نہیں۔ بہت ممکن ہے کہ آپ کو اس کارواں کے نخلہ سے گزرنے کا علم تھا لیکن وقت واریت کے بارے میں یقین نہ تھا۔ غالباً وہ کچھ مدت بعد گزرنے والا تھا لیکن کسی وجہ سے وہ کارواں وقت سے پیشتر اٹکا تھا اس لیے آپ کے تمام اندازے غلط ہو گئے اور مسلمان مجاہدین کو مجبوراً ماقصد میں جملہ کرنا پڑا۔

دوسرا امکان مونٹگری واٹ کے نزدیک یہ ہے کہ آپ کو اس کارواں کے گزرنے کا علم نہ رہا ہو بلکہ آپ نے عمومی امکان کو مد نظر رکھ کر ہدایت دی ہو کہ اس نسبتاً محفوظ راستے پر کارواں عموماً گنتے ہی رہتے ہیں۔ غالباً آپ کو یہ خیال تھا کہ شامی شاہراہ تجارت کے مقابلے اس مقامی شاہراہ پر کارواں کے ساتھ محافظ بھی کم ہوں گے۔<sup>۱۰۸</sup> واٹ کی یہ دلیلیں تسلیم کرنے میں کسی مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اول یہ کہ مکہ سے اتنی دور مدینہ میں بیٹھ کر آپ کو نخلہ سے کسی مخصوص کارواں کے کسی مخصوص تاریخ کو گزرنے کا علم ہونا ناممکن نہیں مگر محال ضرور تھا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ کو علم کیونکر ہوا ہوگا؟ اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ مسلم جاسوسوں کے ذریعہ یا کسی مسافر کے ذریعہ۔ مسافر کا ذریعہ قطعیت کے ساتھ خبر فراہم کرنے کا وسیلہ نہیں بن سکتا۔ جہاں تک مسلم جاسوسوں کا تعلق ہے تو اول تو یہ ناممکن نظر آتا ہے کہ مرکز اسلام سے اتنی دور اور ان کی جولان گاہ رہی ہو اور اگر ملکی مسلمانوں کے امکان کو مد نظر رکھ کر یقین بھی کر لیا جائے تو پچھلے چھ تجربات کی روشنی میں اس کی واقعی تردید ہو جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جدید مورخین کے خیال کے مطابق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس اپنی زیرکمان یا آپ کی بھیجی ہوئی مہمیں محض اس بنا پر اکثر حالات میں ناکام رہی تھیں کہ ان کو قریشی کارواؤں کے گزرنے کی صحیح تاریخ اور وقت کا علم نہیں تھا۔ پھر اگر اپنے زیر اثر علاقے اور قریشی شاہراہ سے گزرنے والے قافلوں کا وقت گزر مسلم جاسوس معلوم کرنے میں کامیاب نہیں رہے تھے تو اتنی دور کے کسی قافلے کے گزرنے کے وقت کا حتیٰ علم ان کو کیونکر ہو سکتا تھا؟ جہاں تک کارواؤں کے عمومی امکان کا تعلق ہے یہ خاصا اہم اور روزنی امکان ہے۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے کسی قریشی کارواں پر صرف نظر رکھنے سے مسلمانوں کا بھلا ہو سکتا تھا؟

چنانچہ جدید مغربی مورخین نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ہدایت نبوی میں قریشی کارواں پر نظر رکھنا یا نگرانی کرنا مقصود نہیں تھا بلکہ اصل مقصد ان پر چھاپہ مارتا تھا اور مال غنیمت حاصل کرنا تھا۔ اور اسی بنا پر ان مورخین کے نزدیک تَرْقُّن کے معنی نگاہ رکھتے یا نگرانی کرنے

کے بجائے گھات لگانے کے ہیں۔ واٹ نے مزید تحقیق یہ کی ہے کہ لفظ ترصد کے معنی گھات لگانے کے بجائے نگرانی کرنے کے قرار دینے کے لیے بعض روایتوں میں تعلم لنا من اخبارہم (یعنی ان کی خبریں ہمارے لیے معلوم کرو) کا فقرہ الحاقی ہے جو بعد میں راویوں نے جوڑ دیا ہے۔<sup>(۱۰۹)</sup> لیکن واٹ کی یہ تحقیق عربی صرف و نحو کے قواعد اور تاریخی اصولوں کی کسوٹی پر پوری نہیں اترتی۔ لغوی اعتبار سے کسی بھی قاموس ولغت سے ثابت نہیں ہوتا کہ نامہ نبوی کی منقولہ عبارت میں لفظ ترصد کے معنی گھات لگانے اور چھاپہ مارنے کے ہوتے ہیں۔ تمام لغات کیا قدیم کیا جدید اس پر متفق ہیں کہ اس لفظ کے معنی نگرانی کرنے، امید کرتے، انتظار کرنے یا توقع کے ہیں۔<sup>(۱۱۰)</sup> عربی نحو کے مطابق جب تک لفظ ترصد کے لیے اس کا صلہ نہ آئے اس وقت تک اس کے معنی گھات لگانے کے لیے نہیں بن سکتے۔<sup>(۱۱۱)</sup>

چنانچہ اس قاعدے کے مطابق واقدی وغیرہ کے یہاں عبارت ترصد بھا لعیو قریش ہونا چاہیے تھی۔ یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ ان راویوں کو ترصد اور ترصد لہ کا فرق نہ معلوم ہو۔ پھر اگر لفظ ترصد کے معنی نگرانی کرنے کے قرار دینے کے لیے ایک پورا فقرہ الحاق کیا جاسکتا تھا تو صرف ایک حرف کا اضافہ زیادہ آسان ہوتا۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ جس روایت میں تعلم لنا من اخبارہم والا بینہ الحاقی فقرہ موجود ہے اس میں لفظ غیر موجود نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ فقرہ ابن اسحاق وغیرہ کی روایت میں موجود ہے جو کاروان قریش کی بجائے صرف قریش پر نظر رکھنے کی ہدایت نبوی کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس فقرہ کے الحاق ہونے کے ثبوت میں کوئی دلیل مورخ موصوف نے نہیں دی ہے۔ دوسری اہم بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ الحاقی ہونے کا الزام "بعد" کی روایت پر لگانا تو قرین قیاس ہے لیکن ترتیب باتی کے لحاظ سے کسی قدیم ترین یا اولین روایت پر لگانا تو خلاف عقل ہی ہوگا۔ اس بنا پر یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ واقدی وغیرہ جو ابن اسحاق کے نصف صدی اور اس سے زیادہ مدت کے بعد لکھ رہے تھے بلا غور و فکر کے اپنی روایتوں میں قریش سے پہلے لفظ غیر بڑھانے کے مرتکب ہوئے



تھے، نہ کہ ابن اسحاق۔ بحیرت کی بات ہے کہ واٹا نے لفظ ترجمہ کے معنی و مفہوم پر خاصی گفتگو کر ڈالی مگر اس نکتے کی طرف اشارہ تک نہ کیا۔ اور اس سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ انھوں نے زہری اور یزید بن رومان کے واسطے سے عروہ بن زہر کی اس معیاری روایت میں جو ابن اسحاق کے یہاں پہلی بار مذکور ہوئی ہے، کی کارواں پر گھات لگانے کا ذکر کیا ہے جبکہ اصل روایت میں قریش ہے، کارواں قریش نہیں<sup>(۱۱۲)</sup>۔

مورخ موصوف نے نامہ رسالت کی عبارت سے گھات لگانے کے غہوم کی مزید تائید اس دلیل سے فراہم کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سر یہ کی ترتیب و تنظیم میں کافی احتیاط اور رازداری سے کام لیا تھا۔ آپ نے نہ صرف مجاہدین پر ہم کی منزل اور اس کے مقصد کو واضح نہیں کیا تھا بلکہ قائد سر یہ کو ایک مہربان خط عطا فرمایا تھا جس کے مضمون سے آپ کے علاوہ آپ کے کاتب اور غالباً ایک دو مشیروں کے سوا اور کوئی واقف نہ تھا۔ اس کے علاوہ آپ نے ہم کو عام راستے کے بجائے نسبتاً ایک غیر معروف بخدی راستے سے جانے کی تاکید کی تھی۔ ان کا سفر قریباً مشرقی سمت میں ہوا تھا جبکہ منزل مقصود قریباً بالکل مکہ کے جنوب میں تھی۔ بلاشبہ آپ نے یہ ساری احتیاط و رازداری صرف اس لیے برقی تھی کہ آپ میکوں کے جاسوسی ندیم کو، اپنے اصل ارادوں کے بارے میں تاریکی میں رکھنا چاہتے تھے۔ غالباً آپ کی بعض سابقہ مہمیں صرف اس لیے ناکام رہی تھیں کہ ان کے مقاصد کا علم دشمن کو ہو گیا تھا۔ لیکن چونکہ یہ ہم مدینہ کے بجائے مکہ کے زیادہ قریبی علاقے میں جارہی تھی اس لیے اس کے منصوبہ کے دشمنوں کی نظر میں آجانے کی صورت میں شرکاء ہم کی زندگی خطرہ میں پڑ سکتی تھی<sup>(۱۱۳)</sup>۔

بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ اگر اس مہم کے بارے میں دشمن کو ذرا بھی پتہ لگ جاتا یا سن لگ مل جاتی تو نہ صرف ان مسلمان مجاہدین کی زندگی کو خطرہ لاحق ہو جاتا بلکہ اس مہم کا مقصد ہی فہت ہو جاتا۔ لیکن آپ کے محتاط اور رازدارانہ اقدامات سے یہ مفہوم کیونکہ نکلتا ہے کہ

اس مہم کا مقصد چھاپہ مار کارروائی تھی۔ بحاسبہ ابن اسحاق کا نقطہ نظر تسلیم کیا جائے چاہے واقعہ کا۔ دونوں صورتوں میں یہ واضح ہوتا ہے کہ ساری احتیاط اور رازداری کے پیچھے یہ مقصد کارفرما تھا کہ قریش کو اپنے اپنے قریب ایک مسلمان نمبر جماعت یا طلبہ کی موجودگی کا علم نہ ہونے پائے اور اگر ان کو علم ہو جاتا تو پھر اس صورت میں مسلمان مجاہدین نہ تو قریش کے بارے میں خبریں حاصل کر سکتے اور نہ ان کی نگرانی کر کے ان کے اصل ارادوں پر نظر رکھ سکتے اور نہ ہی قریش کے مفیضوں کا راز و کار و انہوں کے مقاصد اور نیابتی وغیرہ پر نظر رکھ سکتے مزید خبر ان کا تحفظ ذاتی فطرہ میں پڑ جاتا۔ اس لئے یہ صاف واضح ہوتا ہے کہ خند میں قیام کر کے قریش یا کاروان قریش کے بارے میں خبریں حاصل کرنے کے لئے بھی احتیاط اور رازداری کی اتنی ہی نہ ضرورت تھی جتنی کسی کاروان پر چھاپہ مارنے کے لئے تھی۔

واقعہ نے ایک دلیل یہ مزید دی ہے کہ نادر مبارک پڑھنے کے بعد مسلم جماعت کو احکام نبوی پر عمل کرنے میں ہچکچاہٹ تھی درود سے بنا پر نبی تھی کہ ان کو تعمیل احکام کی صورت میں کسی قسم کی اخلاقی صوابد شکمی یا اپنی مہم کے اخلاقی پسوؤں کے بارے میں کسی قسم کا احساس ستار با تھا۔ ان کی تعبیر بلاشبہ اس مہم میں مفید و واضح فطرہ کے سبب تھی۔ کیونکہ عرب خون ریز تھا جسے پرہیزگاری، قہر، تااندیشی حد تک شجاعت کا مفہوم نہ کر سکتا ہے۔ لیکن عام حالات میں اپنے پرے ہوش و حواس کی درستگی کی صورت میں وہ گمبھیر خطرات سے حتیٰ انا مکان گریز کرتا ہے۔ بلاشبہ اسی بنا پر امیر سر یہ کو ہدایت نبوی تھی کہ وہ صرف اس منصوبہ سے حامی اصحاب کے ساتھ کارروائی کریں۔ اور جو اصحاب اس سے پوری طرح متفق نہ ہوں، ان کو واپس مدینہ بھیج دیں۔ واقعہ نے اس سلسلہ میں حضرت سعد بن ابوقریظ اور ان کے ہم سفر و ہم راہ سابق حضرات عتبہ بن غزوہ کے معاملہ کو پیش کیا ہے۔ ان کا اذکر وہ نتیجہ یہ ہے کہ اونٹ

کے گم ہو جانے اور اس کی تلاش میں ان کے قافلے سے بچھڑ جانے کی کہانی انہوں نے ہم کی کامیاب مدینہ واپسی کے کئی دنوں بعد مدینہ پہنچ کر سنائی تھی۔ واٹ کا کہنا ہے کہ ان کا یہ کہانی بیان کرنا ایک واقعہ ہو سکتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ کہانی صحیح ہی تھی۔ اور ایک روایت تو یہ ثابت کرتی ہے کہ یہ کہانی صحیح نہیں تھی (۱۱۴)۔ ان دونوں نے یقیناً کافی وقت ضائع کیا تھا اور یہ عجیب بات ہے کہ یہ واقعہ بنو مسلم کے علاقے میں ہوا تھا۔ جو عقبہ بن غزوہ کی ولادت کا علاقہ بھی تھا۔ (۱۱۵)۔ مونگمری واٹ نے اس سلسلہ میں ان دونوں اصحاب پر صرف اسی ہم میں بزدلی کا الزام نہیں لگایا ہے بلکہ حضرت سعد کو خاص طور سے نشانہ بناتے ہوئے ان کو جنگ قادسیہ میں بھی دون ہمتی کا طعنہ عرف اس بنا پر دیا ہے کہ اس جنگ میں انہوں نے مسلم فوج کی کمان بیماری کے سبب ساقی لشکر میں ایک پانکی میں بیٹھ کر رکھی تھی۔ غالباً ان دونوں مواقع پر ان کی دون ہمتی پر پردہ ڈالنے کے لئے اس روایتی مواد کو حقیقت کا روپ دیا گیا ہے جس کے مطابق حضرت سعد کے شرف میں یہ روایت گڑھی گئی کہ انہوں نے اسلام کی راہ میں پہلا تیر چلایا تھا۔ اس پر ہم نخلہ میں واقد بن عبد اللہ مہتمی کے ہاتھوں عمرو بن حفص کے قتل کے واقعہ سے کہیں زیادہ زور دیا گیا ہے حالانکہ یہ صحابی اسلام میں پہلے قتل کرنے والے کا شرف رکھتے تھے۔ واٹ کا خیال ہے کہ یہ فرق غالباً اس لئے روارکھا گیا ہے کہ حضرت واقد خلافت فاروقی کے آغاز میں وفات پا گئے تھے اور ان کے جانشین نہ تھے۔ جبکہ حضرت سعد مزید چالیس برس تک زندہ رہے تھے اور نہ صرف یہ کہ وہ امت کے ایک سربراہ اور اہم فرد تھے بلکہ ان کے کافی تعداد میں اولاد اور اخلاف تھے۔ اور حضرت سعد کے کارناموں کے بارے میں زیادہ روایات جن میں بعض تضادات بھی ہیں یا تو خود ان سے مروی ہیں یا ان کے خاندان کے افراد سے۔



بہر حال واٹ کی مراد صرف اتنی سی ہے کہ حضرت سعد اور ان کے ہم سفر نے بزدلی کا ثبوت دیا تھا کیونکہ وہ ہم نخلہ کے خطرات سے واقف تھے اور منصوبہ سے متفق نہ ہونے کے سبب جان بوجھ کر پیچھے رہ گئے تھے اور اس سے ان کے نزدیک پوری جماعت کی ہچکچاہٹ اور پس و پیش ثابت ہوتا ہے (۱۱۶)

اب ذرا ملاحظہ نظر ڈالی جائے اور یہ دیکھا جائے کہ کیا مسلم جماعت مجاہدین کی جھجک کا کوئی ثبوت ملتا ہے۔ بلاشبہ ابن اسحاق کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن جحش نے نامہ مبارک پڑھنے کے بعد اپنے اصحاب سے کہا تھا کہ "رسول کریمؐ نے مجھے نخلہ جاکر وہاں قریش کی خبریں معلوم کرنے کی ہدایت کی ہے اور مجھ کو تم میں سے کسی پر جبر و زور زبردستی کرنے سے منع کیا ہے۔ چنانچہ تم میں سے جس کسی کو متنائے شہادت ہو وہ آگے ساتھ چلے اور جس کو نہ ہو وہ واپس چلا جائے جہاں تک میرا تعلق ہے تو میں تعمیل حکم کرنے جا رہا ہوں" چنانچہ وہ روانہ ہو گئے اور اس طرح ان کے تمام ساتھی بھی چل پڑے اور ان میں سے کوئی بھی پیچھے نہیں ہٹا۔ وہ مجاز کے راستے چلتے رہے، یہاں تک بکران نامی کان کے علاقے میں پہنچے اور جہاں بعد میں دو اصحاب کا اونٹ لگم ہو گیا اور وہ اس کی کھونچ میں پیچھے رہ گئے اور باقی جماعت نخلہ جا پہنچی (۱۱۷) ابن اسحاق کے اس بیان سے مسلم جماعت میں سے کسی ایک کے بھی پیچھے ہٹنے، دو دن ہمتی دکھانے یا پس و پیش کرنے کی طرف ذرا سحوالہ اور اشارہ تک نہیں ملتا۔ پھر اگر دو صحابیوں کے اونٹ کی تلاش کے بہانے پیچھے رہ جانے کو بفرض محال ان کی بزدلی سے تعبیر بھی کر لیا جائے تو اس سے پوری جماعت کی ہچکچاہٹ کہاں ثابت ہوتی ہے جماعت کے دو ارکان ہی تو اس دعوے کے مطابق ہمت مار ملگے تھے بقیہ چھ یا دسٹل یا نو اصحاب تو بلا تکلف و تامل نخلہ جا پہنچے تھے۔ پھر ایک اہم نکتہ یہ بھی مد نظر رکھنا چاہئے کہ

نامہ مبارک پڑھنے کے وقت بعد ان دونوں پیچھے رہ جانے والے اصحاب نے پس و پیش نہیں کیا تھا بلکہ وہ اس کے بعد بھی ہم کے ساتھ رہے تھے اور بحران کے علاقے میں جہاں بقول واقدی انھوں نے اپنے اونٹ چرنے کے لئے کھول دیئے تھے وہ قافلے سے پھڑپھڑاتے تھے۔ (۱۸) گویا کہ انھوں نے پس و پیش کا مظاہرہ فوراً نہیں کیا تھا بلکہ کچھ سوچ سمجھ کر اور منصوبہ بندی کر کے کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ امیر سریر نے ان کو بخوشی اجازت دے دی تھی۔ پھر ان کو تھوڑی دور چاکر منصوبہ بندی کے تحت بہانہ بنانے اور پیچھے رہ جانے کی کیا ضرورت تھی؟ اس کے علاوہ مدینہ واپس آکر ان کو اپنے پیچھے رہ جانے کی کہانی بنانے کی کیا حاجت تھی؟ کس سے اس سلسلہ میں کوئی مواخذہ ہونے والا نہیں تھا، کیونکہ انھوں نے محض اجازت نبوی سے فائدہ اٹھایا تھا۔ اور یہ رعایت تو ان کو اخلاق، قانون اور ہر طرف کے روایتی مضابطہ کی رُو سے حاصل تھی۔ اس طرح ان دسیلوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان دونوں صحابیوں کی کہانی محض واقعہ نہیں تھی بلکہ بیحد بھی تھی۔ اس کی تائید واقدی اور ان کے پیرو مورخین کی روایات سے بھی ہوتی ہے۔ اگرچہ اصحاب ہم میں سے کسی کو مجبور نہ کرنے کا فقرہ واقدی کے یہاں نامہ مبارک کی عبارت کا جز ہے جبکہ ابن اسحاق کے یہاں حضرت عبداللہ بن عباس کی تقریر کا جوا انھوں نے نامہ مبارک پڑھنے کے بعد اپنے ساتھیوں کے سامنے کی تھی۔ واقدی کی تائید میں ابن ابی حاتم کی روایت ملتی ہے جو ابن کثیر نے نقل کی ہے اور جو جندب بن عبداللہ کی سند پر بیان ہوئی ہے (۱۹) باقی تمام روایات زیادہ تر ابن اسحاق کی تائید میں ہیں۔ اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ ابن اسحاق کے مطابق سوا کریمؑ نے اپنی زبانی ہدایت میں کسی کو مجبور نہ کرنے کی ہدایت بھی دی ہوگی لیکن اگر واقدی وغیرہ کے نقل کردہ مبراک نامے کی عبارت بنی کو معیاری مان لیا جائے تو کبھی کسی کی تعجب کا ثبوت نہیں ملتا ہے۔ جہاں تک فقہین کے رہنے واپس بھیجے جانے کے وقت کے دعوے کا تعلق ہے تو اسکی مذکورہ بالا کسی روایت سے تصدیق یا تائید نہیں ہوتی ہے۔ ظہری نے اپنی تغیر میں محمد بن عبداللہ علی الصغالی کے واسطے سے حضرت جندب بن عبداللہ کی ایک اور روایت بیان کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آدمی لوٹ آئے تھے (۲۰) لیکن کہاں سے اور کیوں لوٹ آئے تھے اس کی تصریح نہیں ملتی ہے۔ بہر حال بیشک شومہ ثابت کرتے ہیں کہ مسلم جانت کو خاص طور سے اور افراد جماعت کو عام طور سے

# سیرت شیخ ابو علی سینا کے بعض پہلو

## "القانون فی الطب" کی روشنی میں

مولانا حکیم محمد زمان حسینی صاحب (دہلی)

(۲)

۱۔ القانون کی کتاب ثانی ادویہ مقررہ کے بیان کے لئے شیخ نے ترتیب دی ہے اس کے مقالہ اولیٰ میں شیخ ایک قاعدے کا تذکرہ کرتا ہے کہ بعض ادویہ کے اجزاء بسیط محض دھو دینے کی وجہ سے زائل ہو جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر "برگ کاسنی" کہ اس کی ظاہری سطح پر وہ جزر دوائی ہوتا ہے کہ اسی کی تاثیر "تفتیح سرد" ہے یہ جزر لطیف پانی سے دھونے کے بعد زائل ہو جاتا ہے لہذا بغیر دھوئے یا ہلکی سی دھلائی کے بعد اس کا استعمال مفید مطلب ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ خالص طبی ہے مگر شیخ اس سلسلہ میں بھی کہتا ہے کہ رعیت نے اسی بنا پر کاسنی کے پتوں کو دھونے سے روکا ہے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں "و یكون حل هذا المادة للطيفة منبسطة على سطحها وقد تصعدت اليه وانفرشت عليه فاذا غسلت تحلت في الماء ولم يبق منها شيء يعتد به.... فلهذا غسلت



نہی عن غسلها شرعاً وطباً (جلد اول القانون ص ۲۲) اس سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ کے دماغ پر شریعت مطہرہ کا احاطہ کامل ہے اور ہمہ دم اس کا اس خیال سے سرشار ہے۔

۵۔ کماۃ جو خود رو ایک پیداوار ہے، شیخ اس کے تفصیلی فوائد بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ”ما وہ کما ہو یکلوا العین مرویاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واعترا قاصن المسیح الطیب وغیرہ“ (القانون جلد اول ص ۳۳) اس کا پانی آنکھوں کو ہلکا دیتا ہے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے اور مسیح نامی طبیب کی رائے ہے — اس مقام پر یہ خاص طور سے قابل لحاظ ہے کہ آنحضرتؐ کی بات کو شیخ نے مقدم کیا ہے اور یونانی طبیب کا ذکر بعد میں کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ نے قلب میں آنحضرتؐ کے مقام رفیع کا بلند تصور ہے۔

۶۔ اسی طرح ”بول“ (پیشاب) کی افادیت و منفرت پر بحث کے ذریعہ میں حدیث پاک کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے ”روی لوشربتم من الباء و البوا لہا لصفحتہ فشربوہا و صجوا“ یعنی عہد رسالت میں استسقاء بعض مریضوں کو حضرتؐ نے اجازت دی کہ اونٹنیوں کے دودھ اور ان کے پیشاب پیو تو اس سے شفا ہو جائے گی، چنانچہ ان لوگوں نے اس ہدایت پر عمل کیا اور شفا یاب ہو گئے — اس حدیث کو جس طبی مسئلہ کے اثبات کے لئے شیخ نے نقل کیا ہے اس کو پہلے بیان کر چکا ہے کہ ”بول الانسان و بول الحیمل ینفع فی الاستسقاء و صلابۃ الطحال“ (القانون جلد اول ص ۲۴۹) انسان اور اونٹ کے پیشاب استسقاء اور صلابت طحال میں مفید ہے، خصوصاً اونٹنی کے دودھ کے ساتھ

یہ خیال بھی شیخ کے فکر اسلامی کی نشاندہی کرتا ہے۔

(د)

شریعتِ مطہرہ نے حلال و حرام کی جو حدیں مقرر کی ہیں شیخ نے ہر دم القانون کی طبی بحثوں میں بھی ان حدود کی عزت و حرمت کی رعایت و پاسداری ایک مرد صالح کی طرح کی ہے۔ مثال کے لئے امراضِ رأس کی بحث میں "فصل في العشق" کے زیر عنوان شیخ کی مفصل تحریر پڑھ جائیے اس میں قاری کو دو مقام پر نہایت ہی بلیغ اور ایسے پاکیزہ جملے درج ملیں گے کہ انہیں آپ پڑھ کر شیخ کی اس قلبی طہارت و لطافت کا اندازہ کریں گے جو کسی مرد مومن کے لئے سرمایہ حیات ہے۔ — ملاحظہ ہو "تخسیر فرماتے ہیں: "ثم ان لم تجد علاجاً لاتدبير الجمع بينهما على وجه يكمله الدين والشرعية فقلت " (القانون جلد دوم ص ۷۷) یعنی عاشق محزون کے علاج کے سلسلہ میں تمہیں اس کے سوا کوئی چارہ نظر نہ آئے کہ بہر حال محبوب سے اس کا وصال لازم ہے تب، تم دونوں کی ملاقات کا بند و بست اس طریقے کے مطابق کر دو جس کو شریعت اسلامی اور دین محمدی نے حلال قرار دیا ہے۔ "او یحتمل فی تشقیقہم ممن تحلت الشرعیۃ" (القانون جلد دوم ص ۷۷) یا تم اس عاشق کا رخ صلی معشوق سے کسی ایسے کی جانب موڑ لے کی تدبیر کرو جس سے تعلق قائم کرنا اس عاشق کے لئے شریعتِ مطہرہ کی رو سے حلال ہو۔

یہ دونوں عبارتیں ثابت کرتی ہیں کہ حلال شرعی اور حرام شرعی کا شیخ رئیس نہ صرف اقرار ہی ہے بلکہ تلقین کرتا ہے کہ دوسرے لوگ بھی اپنی عملی زندگی میں اس کی رعایت و لحاظ کریں۔

۱۲۔ شیخ حرام اشیاء کے بیان کے موقع پر طریق تعبیر میں بھی اپنے اسلامی

مزاج کا مظاہرہ کرتا ہے۔ چنانچہ ”الحوم“ کی بحث میں مختلف حیوانات کے گوشتوں کے خواص بیان کرتے وقت شیخ نے تحریر کیا ہے کہ وحشی جانوروں میں بہترین گوشت ہرنوں کا ہوتا ہے گو اس میں مقوی سی سوداویت کا جزو ہے مگر نصرانیوں اور ان کے ہم مشربوں کا خیال ہے کہ خنزیر کا گوشت بہترین گوشت ہے اس لئے کہ اس میں غذائیت بہت ہے اور بمقابلہ اہل زور و ہمت ہے، فرماتے ہیں ”وخیر الحوم الوحش لحم الخنزیر علی السوداویۃ“ و قالت النصارى ومن یجری مجراہم بل غیر الحوم الوحش لحم الخنزیر الہی فانہ مع کونہ اخف من لحم الہلی هو قوی الخذۃ وکثیرۃ وریح الانضمام۔۔۔ (القانون جلد اول ص ۳۵۹) اس عبارت کے آگے پندرہویں سطر میں پھر اسی

طرح کے جملے ہیں۔ قالت النصارى ومن یجری مجراہم لیس لہ مع غلظۃ لزوجتہ غذاء لحم الخنزیر (القانون جلد اول ص ۳۵۹) اس طریق تعبیر سے شیخ کے اسلامی مزاج کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ القانون جلد اول ص ۳۵۹ پر لفظ ”خمر“ اور ص ۳۶۱ پر لفظ شراب اور صفحہ ۳۶۹ پر ”واما الشراب“ اور جلد سوم کے صفحہ ۳۶۳ پر ”اما الا شربۃ العتیقۃ و منافع ذالک“ کے ذیل میں صرف طبی نقطہ نظر سے شیخ نے شراب کے فوائد و مضار کی بحثیں درج کی ہیں۔ اور صرف بحیثیت دوا اس کی دوائی افادیت کو خدا سے برتر کی قدرت تخلیق کا کرم قرار دیتا ہے کہ اس نے اسکی دوائیت میں قوی عزیزیہ کی اعانت کی صراحت رکھ دی ہے اس طرح شراب کی تخلیق باسکل عبث نہیں ہے بلکہ مبنی بر حکمت ہے، چنانچہ کہتا ہے: فلنحمد اللہ الذی جعل الشراب دواءً معیناً للفقوی الغریزۃ“ (القانون جلد اول ص ۳۶۳)۔۔۔ مگر کوئی ایسا جلد جس سے عیش و نشاط کے لئے ترغیب و تحریش شرب خمر پر ہو درج نہیں کیا ہے۔ یہی





- (۵) اصحاب التجارب من اهل الهند . القانون جلد اول ص ۱۲۰  
 (۶) جماعة من الفضلاء . " " " " ص ۱۵۰  
 (۷) الاطباء الاقدمین " " " " ص ۱۵۱  
 (۸) المحققون . " " " " ص ۱۵۲  
 (۹) وقد ذکر بعض اطباء الهند " جلد دوم ص ۲۶  
 (۱۰) قال حکیم الفاضل جالینوس " " " " ص ۵۵  
 (۱۱) اصحاب المراءات والتجربة " " " " ص ۲۵۸  
 (۱۲) ان العلماء باصر الحیات " " " " ص ۲۶۱

لیکن شیخ اس وصف کے ساتھ تحقیقات علمیہ میں بہت غیور واقع ہوا ہے۔ خلاف تحقیق اُنکل پچو باتیں کرنے والوں سے بہت ناخوش ہوتا ہے اور ایسے لوگوں کے نام وہ اس طریقہ سے لیتا ہے جس سے ارباب علم میں وہ شخص بے وزن ہو جائے۔ اس کی چند مثالیں درج ہیں :-

- ۱۔ بعض المطبیین۔ زبردستی حکیم بننے والے۔ القانون جلد اول ص ۵
- ۲۔ ومن الناس۔ بعض آدمی " " " " ص ۱
- ۳۔ بعض المتخذین۔ بعض مدعی حذاقت " " " " ص ۱۰۲
- ۴۔ ومن الناس من لا یعرف اللغات۔ زبان و لغت سے ناواقف۔ دوم ص ۴۴
- ۵۔ وقد زعم بعض المنطبییین۔ بعض مدعی طبابت نے دعویٰ کیا " " " " ص ۱۵۵
- ۶۔ الرجل الذی زعم۔ القانون جلد سوم ص ۲۳
- ۷۔ هذا الرجل۔ " " " " ص ۲۳
- ۸۔ هذا الانسان۔ " " " " ص ۲۳
- ۹۔ ان بعض جہال المجبرین۔ بعض جاہل پٹیاں باندھنے والے۔ القانون جلد اول ص ۱۸۸

۱۔ انتحلت بعض المحذنین۔ خود رو حکیموں نے اپنا لیا۔ القانون جلد سوم ص ۱۱۹

و

سیرت شیخ کا اہم پہلو یہ بھی ہے کہ شیخ ناقل محض نہیں ہے بلکہ ناقد بصیر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قبل اسلام کے جن اہم اطباء کرام کے اقوال نقل کرتا ہے پہلے ان کو علم و تحقیق کی کسوٹی پر کھتا ہے۔ پھر اگر یہ قول مجمل ہے تو اس کی تفصیلی وضاحت کرتا اور اگر سہل ہے تب اس کا ابطال کرتا ہے۔ اس کی چند مثالیں پیش کرتا ہوں۔

۱۔ فصل فی اصول الجبر والربط۔ اس فصل کے ذیل میں تحریر کرتا ہے ”ونقراط یا موطن یحیران یخص شیئا من الخربق فی ذالک الوقت وعرضہ ان یجذب الاموار الی داخل وما لیسوس یحب عن ذالک بل یا مریشرب الغار لیقون و ان کان لا بد فشیء“ من یسکنہین فنیہ قوتہ مرلیفہ ویقول ان ذالک کان فی زمان بقراط و فضلہ بین الزمانین عجیب (القانون جلد سوم ص ۱۹۹) اور بقراط کا حکم ہے کہ جس کا عضو جوڑنے کا ارادہ کیا جائے، اس کے لئے عمل جبر کے قبل اور عمل جبر کے وقت ضروری ہے کہ ”کٹکی“ قھوڑی سی چوستا رہے تاکہ مواد جسم کا میلان اندرون جسم ہو جائے۔ مگر جالینوس اس عمل کو ناپسند کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ”شربت غار لیقون“ استعمال کرایا جائے اور اگر بے حد مجبوری ہو تو وہ سکنجبین جس میں قھوڑی سی کٹکی مل ہو، دی جائے۔ جالینوس کہتا ہے کہ ترکیب بقراطی اسی کے زمانے میں چلنے والی بات ہے۔ اب نہیں چلے گی۔ اس پر شیخ کہتا ہے ”و فصلہ بین الزمانین عجیب۔ کہ جالینوس کا اپنے اور بقراط کے دونوں زمانوں میں تاثیر ادویہ کے لئے فرق کرنا تعجب کی بات ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ محض ان بڑوں کے نام سے مرعوب نہیں ہوا۔

۲۔ فصل فی حمی الدم۔ اس فصل کو شروع کرتا ہے ان جملوں سے ”قد ظن



جالینوس انہ لا تكون حمى الدم عن عفونت الدم فان الدم اذا عفن صار  
صفراء ولحمين وما تشكبهن الحمى حينئذ صفراويه لادمويه وتكون المحرقة  
المنكورة او الغب وتعالجها بذالك العلاج (القانون جلد سوم ص ۳۱)  
جالینوس کا خیال ہے کہ خون میں سرانندہ کی وجہ سے خونی بخار کا وجود ہی نہیں ہے۔  
اس لئے کہ خون عفونت کے بعد صفراء بن جائے گا۔ خون نہیں رہے گا تب یہ بخار  
صفراوی ہو جائے گا خواہ ”محرقة“ ہو جائے یا ”غب“ ہو جائے اسی کا تم  
علاج کرو یہ دوسری بخار نہیں ہے، مگر شیخ الرئیس اسے قبول نہیں کرتا ہے بلکہ رد  
کرتا ہے اور کہتا ہے ”هذا القول منه خلاف قول بقراط وخلاف واجب“  
یعنی جالینوس کی یہ رائے بقراط کی رائے کے خلاف ہے اور حقیقت کے بھی خلاف  
ہے۔ اس کے بعد خلاف واقعہ ہونے پر طبی علمی بحث کی ہے۔ جو القانون کی  
ترہ سطروں میں پھیل ہوئی ہے اور اخیر میں کہتا ہے کہ ”بل الحق الصحيح قول بقراط  
ان الدم قد يتولد من عفونت حمى“ (القانون جلد ثالث ص ۳۱) یعنی درست  
رائے بقراط کی ہے کہ حمی دوسری عفونت کی وجہ سے ہوتا ہے اس مقام پر شیخ نے  
جالینوس کو چھوڑ دیا ہے اور بقراط کا ساتھ دیا ہے لیکن اس کی بنیاد جویش  
عقیدت نہیں ہے بلکہ وہ حقیقت ہے جو اپنی پشت پر دلائل رکھتی ہے۔ اور ان دلائل  
کا فہم کرنا چونکہ شیخ الرئیس کا کارنامہ ہے اس لئے اس انفرادیت کا سہرا  
اسی کے سر بندھے گا۔

۳۔ شیخ بجران کی بحث میں ”فی علامات ماخوذة من الصداغ“ کے ذیل  
میں عام اطباء کرام کی ایک رائے کو رد کرتا ہے، کہتا ہے ”قالوا وان كان القياس  
ان يكون في العاشر فاند سابع الثالث لكنه ليس بيوم البجران“ عام اطباء  
کی یہ رائے نقل کر کے یوں رد کرتا ہے۔ ”وهذا الكلام عندهم ليس بشئ فان

الحساب میں علیٰ ہذا القیاس الخ (القانون جلد ثالث ص ۸۹) عام اطباء کی رائے میرے نزدیک کوئی حقیقت نہیں رکھتی ہے۔ اس سے اندازہ ہوا کہ اطباء کرام کی اجتماعی رائے کے خلاف بھی پوری قوت سے اقدام کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنی تحقیق پر رائے قائم کرتا تھا۔

۴:- ۱۔ الماس (سیرا) کے خواص کا تذکرہ کرتے وقت شیخ کہتا ہے کہ ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ پیرا منہ میں اگر رکھ لیا جائے تو دانت خود بخود لوٹ جاتے ہیں، ممکن ہے یہ اسکی ذاتی خاصیت ہو یا اس لئے کہ ہیرے کے مقام پیدائش عموماً سانپوں کے زہروں سے متاثر ہوتے ہیں، یہ باتیں نقل کرنے کے بعد بہت خفا ہو کر کہتا ہے: "هذا كلام من يجازف بجازفة كثيرة ولا يعرف ان سم الافاعي اذا كان مضموجا في خارج لا يفعل هذا الفعل خصوصاً اذا اقي عليه مدّة"۔ یہ باتیں بکواس کرنے والوں کی ہیں۔ انہیں ... یہی نہیں معلوم کہ سانپ کا زہر خارج میں رہ کر اپنی تاثیر دھیرے دھیرے کھودیتا ہے۔ بالخصوص جب اس پر ایک مدت گزر جائے لہذا الماس کے بارے میں قبول "سم" کی بات بے کار ہے۔

۵۔ ۱۔ الشلشاء ومنافع ذالک کے زیر عنوان شیخ تحریر فرماتا ہے ہذا دواء تفنن الاطباء عند كل نفع وفي تركيبه كل العجائب ونحن لم نر له اثراً كبيراً الا في ازالة الحمية ۲ معارضة الامراض ۲ لسان وستر خالہ کہتا ہے کہ تمام اطباء کرام کے نزدیک یہ وہ دوا ہے کہ جس کے دامن میں ہر طرح کے فوائد جمع ہیں اور یہ دوا عجائبات کا مجموعہ ہے مگر مجھے اس میں ایسی کوئی بڑی تاثیر تو دکھائی نہیں دیتی۔ بجز اس کے کہ زبان میں جو رکاوٹ اور استرخاء کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اسکو دور کر سکتی ہے، اس کے بعد

ان فوائد کی ایک طبی فہرست پیش کرتا ہے۔ جو عام اطباء کے خیال میں اس دوا کے استعمال سے مرتب ہوتے ہیں پھر اخیر میں دوبارہ اپنی رائے ظاہر کرتا ہے کہ "ہذا ما نقولہ الاطباء والذی عندی" اس دوا کا مشوش غیر مرتب ترکیب محرق الدم و الاخلاط مقصر عن الاغراض (القانون جلد ثالث ص ۳۱۸) یہ فہرست تو عام اطباء کی رائے کے مطابق ہے مگر میرے نزدیک تو یہ دوا اپنی بناوٹ اور اجزاء ترکیب کے اعتبار سے بے حد انتشار کی نذر ہو گئی ہے؛ بلکہ یہ دوا عمومی طور پر تمام اخلاط اور خصوصی طور پر خون میں احتراقی کیفیت پیدا کرتی ہے۔ اور ان اغراض و مقاصد کو پورا نہیں کرتی جبکہ دعویٰ عام اطباء کرتے ہیں۔ اس مثال سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ شیخ ناقل محض نہیں ہے بلکہ تجربات و دلائل کی روشنی میں بصیرت افروز اور مفید تنقیدیں بھی کرتا ہے۔

### (ن)

شیخ کی عادت ہے کہ کس موضوع پر گفتگو کرتے وقت صرف اس موضوع کے چوکھٹے میں رہ کر کلام کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ القانون کی پہلی جلد ص ۱ پر موضوع طب پر بحث کرنے کے ذیل میں اس قسم کی روش کی تائید میں اپنے قلم کو گردش دیتا ہے اور کہتا ہے کہ بعض اطباء نے اس موقع پر عناصر اربعہ اور مزاج اور اس کے متعلقات کے وجود کے اثبات پر بحث شروع کر دی ہے جبکہ یہ چیزیں عام طبیعی میں زیر بحث اگر مسلمات میں سے شمار ہونے لگی ہیں، یہ موقع تو اس کا ہے کہ صرف یہ بحث کی جائے کہ عناصر کی تعداد کتنی ہے؟ اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ مزاجوں کی تعداد کیا ہے؟ اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ اسی طرح اخلاط کی تعداد و حقیقت کیا ہے؟ قوی کی تعداد و حقیقت؟ روحوں کی تعداد و حقیقت؟ زیر بحث آتی چاہئے، حالات صحت کا تبدل و تغیر کن اسباب کی بنا پر ہوتا ہے ان اسباب کی حقیقت



اور تعداد پر بحث کا یہ موقع ہے۔

اس موقع پر اثبات وجود عناصر اور اس کے دلائل سے بحث بے محل ہے اس کی جگہ علم طبیعی ہے خود جالینوس بھی اس فرق کو ملحوظ رکھتا ہے اور بحیثیت فلسفی علم طبیعی میں جو چیزیں زیر بحث لاتا ہے بحیثیت طبیب علم طب میں ایسی چیزوں کو زیر بحث لانے سے اجتناب کرتا ہے چنانچہ شیخ کہتا ہے "وإذا شرع بعض المتطبیین وأخذ ینکلم فی اثبات العناصر و ۲ المزاج. انی آخر الفصل الثانی. (القانون جلد اول ص ۵)

## (ج)

شیخ کے مزاج میں انصاف اور اعتراف حقیقت کی بھی صلاحیت ہے یہی وہ ہے کہ "الفصل ۲ لثلاثون فی تشریح عضل اصابع الرجل" کے ذیل میں تحریر کرتا ہے "و اما اللواتی وضعها فی کف الرجل فمنها عضل مشرق قد فاقثت لثلاثون واول من عرفها جالینوس (القانون جلد اول ص ۵) وہ پٹھے جو پیر کے تلوے میں ہیں وہ دس ہیں، جن کا علم قبل جالینوس کے تشریح کرنے والوں کو نہیں تھا، سب سے پہلا شخص جس نے انہیں پہچانا "جالینوس" تھا۔

## (ط)

شیخ کلام اکابر کے اکرام کا بھی جذبہ رکھتا ہے، اسی بنا پر جس طرح کلام بقراط کی شرح جالینوس نے کی ہے، شیخ نے بھی امام جالینوس اور دوسرے ائمہ طب کے کلاموں کی شرح کی ہے تاکہ بزرگوں کی باتیں ضائع نہ ہو جائیں۔ چنانچہ القانون میں اس کی مثالیں بکھری پڑی ہیں، اس جگہ صرف ایک مثال پیش کرتا ہوں، شیخ تحریر کرتا ہے: "وقال جالینوس ان من ۲ اعضاء ماله فعل فقط ومنها ماله منفعه فقط ومنها ماله فعل ومنفعه معا الاول كالقلب۔"

والثانی، کالربئیہ۔ والثالث، کالکبد، (القانون جلد اول ص ۲۲)  
یعنی اعضاء کی تین قسمیں ہیں :- اول وہ عضو جس میں صرف دوسروں میں اثر  
کرنے کی صلاحیت ہے جیسے قلب۔ دوم، وہ عضو ہے جس میں صرف قبول  
تاثیر کی صلاحیت ہے اس کی مثال پھیپھاڑا ہے۔ سوم اور بعض عضو  
ایسے ہیں کہ ان میں فعل و منفعت دونوں کی صلاحیت ہے جیسے جگر۔۔۔۔۔  
اس متن متین کی شیخ نے نہایت نفیس شرح کی ہے جو القانون جلد اول ص ۲  
پر مذکور ہے۔۔۔۔۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کلام اکابر کی عزت اس کے  
قلب میں ہے۔

## (خاتمہ)

کتاب القانون کی روشنی میں سیرت شیخ کے یہ چند پہلو میں نے بطور مثال  
پیش کئے ہیں، اخیر میں محسن النایت شیخ الرئیس بوعلی سینا کے لئے خداوند  
کریم سے درخواست ہے کہ اپنی شان کریمی کے مطابق اس کے ساتھ معاملہ رافت و  
رحمت کا فرمائیں اور درجات عالیہ سے نوازیں، آمین۔

الحمد لله اولاً و آخراً و الصلوٰۃ والسلام علی محمد النبی والہ  
والمحبابہ دائماً ابداً ابداً۔

محل نظر کی تشریح

شیخ بوعلی سینا کی شہرت مے نوشی کی تردید

ضمیمہ مقالہ : سیرت شیخ بوعلی سینا کے بعض پہلو "القانون" کی روشنی میں

حقیقتِ واقعی کی دریافت کے لئے چند چیزوں کا تجزیہ نہایت ضروری ہے۔  
۱۔ شیخ کی جانب سے مشروب کی نسبت کی جاتی ہے، وہ مشروب شیخ کیوں

پیتا تھا؟ اس کا داعیہ اور سبب کیا تھا اس کا تعین ہونا چاہیے۔ اس کی وجہ سے نوعیت مشروب کی تعین میں آسانی ہوگی۔

۲۔ وہ مشروب کیا تھا؟ کیا وہ واقعی شراب ہی ہے؟ جس کی عمومی شہرت ہے۔ یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا مشروب ہے؟ جس سے وہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے جس کے لئے شیخ اس مشروب میں دلچسپی لیتا تھا۔

اثبات یا نفی کی ہر صورت کے لئے مضبوط دلیل یا دلائل کیا ہیں؟

۳۔ ان دونوں سوالوں کے جواب کے لئے ان صحیح و معتبر مآخذ کی نشاندہی لازماً ہے جن کی بنیادوں پر اس بارے میں قطع رائے قائم کی جاسکے۔

دونوں نمبروں (۱-۲) کا جواب چونکہ تیسرے نمبر پر موقوف ہے اس لئے میں پہلے اس کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار ضروری سمجھتا ہوں۔

شیخ الرئیس بوعلی سینا نے اپنے ذاتی احوال و سرگزشت کو خود اپنی زبان سے اپنے مگر ابو عبید جوز جان کو املا کرانا چاہا تھا چنانچہ کچھ حصے کو اس نے مرتب بھی کرایا مگر وہ اسکو مکمل نہیں کر پایا البتہ اسی عزیز و قریب شاگرد ابو عبید جوز جانی فقید نے اسے پایہ تکمیل کو پہنچایا۔ سرگزشت شیخ کا یہ حصہ جوز جانی کے ان مشاہدات ذاتی پر مشتمل ہے جنہیں وہ شیخ کی اپنی نجی رفاقت کی ساعتوں میں بچشم خود دیکھتا رہا ہے۔ یہ "حیات نامہ" شیخ اور ابو عبید کی مشترک کوششوں کا نتیجہ ہے، کتب مخطوطات کی مختلف لائبریریوں کی فہرستوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس رسالہ کے چند خطی نسخے بعض بعض کتب خانوں میں موجود ہیں اور اب ایران میں اس کی اصل متن عربی مع ترجمہ فارسی شاخ ہو چکی ہے۔۔۔ یہی رسالہ صدیوں سے علماء محققین کے نزدیک احوال شیخ کے لئے بنیادی مآخذ بتا رہا ہے۔ چنانچہ عہد شیخ کے بعد جن جن مؤلفین و محققین



نے فلاسفہ اور اسیاء کے حالات پر کتابیں تالیف کی ہیں ان تمام حضرات نے احوال شیخ کے لئے اس رسالہ کو اپنی تالیفوں میں بعض جزوی تفاوت کے ساتھ نقل کر لیا ہے۔۔۔ کسی نے ضروری خیال کیا تو اس کی صراحت کر دی کسی نے اس کی ضرورت نہیں محسوس کی تو اس کو اس طریقے سے نقل کر کے اپنی زینت تالیف بڑھائی کہ قاری کو محسوس ہوتا ہے کہ مولف کی یہ اپنی عبارت ہے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ وہی سرگزشت شیخ ہے جس کا اطلاق اور ترتیب شیخ اور ابو عبید جوزجانی فقیہ کی ملی جلی کوشش کا ثمرہ شیریں ہے، چنانچہ تقابلی مطالعہ کے بعد یہ صداقت سامنے آ جاتی ہے، بہر حال یہ قیمتی رسالہ ان کتابوں میں محفوظ ہو گیا ہے۔ اور جتنی تعداد میں یہ کتابیں موجود ہیں اتنی ہی تعداد میں بالواسطہ رسالہ شیخ کے مزید نسخے عالم وجود میں آ گئے ہیں۔ انہیں کتابوں کے واسطے ارباب تحقیق نے صدیوں سے اس رسالے کا بار بار مطالعہ کیا اور آخری مرجع کے طور پر بار بار اس کی طرف مراجعت کی اور اس سے استفادہ کیا ہے۔ جن جن کتابوں میں یہ رسالہ منقول ہے، اس سلسلہ کی قدیم ترین تالیفات میں سے اس وقت جو دستیاب ہوئی ہیں۔ ان میں سب سے پہلی کتاب (۱) "تمہ صوان الحکمۃ" ہے، جس کا مؤلف <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> ظہیر الدین ابوالحسن علی بن زید بیہقی متوفی ۷۵۰ھ ہے۔ یہ مؤلف عہد شیخ کے زیادہ قریب ہے۔ ان دونوں میں سواسو سال کا تفاوت ہے۔ انہوں نے احوال شیخ کے بیان کے لئے اپنی کتاب تمہ میں اسی رسالہ شیخ کو نقل کیا ہے۔ مگر اس طریقے سے نقل کیا ہے کہ قاری ایسا محسوس کرتا ہے کہ یہ الفاظ و عبارت مؤلف تمہ ہی کے مرہون خامہ ہیں۔ اور شیخ یا ابو عبید سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ حتیٰ کہ ایک مقام پر اس کی اپنی تنقیدی رائے بھی رسالہ

کی عبارت میں مخلوط ہو گئی ہے جسے دانشمند آدمی محسوس کر لیتا ہے۔

۲۔ دوسری کتاب ”اخبار الحکماء“۔ علامہ حیا الدین قفطی (متوفی ۷۵۰ھ) کی ہے۔ یہ شخص مولف تہمتہ کے قریب العہد ہے۔ دونوں میں اکیاسی سال کا فرق ہے، انہوں نے بھی اپنی تالیف میں رسالہ شیخ کو نقل کیا ہے مگر اس طریقے سے کہ شیخ کی طرف انتساب ظاہر ہو جاتا ہے۔ اس کی ابتدائی سطر میں یوں ہیں۔ ”سأله رجل من تلاميذه عن خبره فاعلى عليه، ما سطره عنه وهو انه ارجع من اخبار الحکماء“ (اخبار الحکماء قفطی)

۳۔ تیسری کتاب ”عیون الانباء فی طبقات الاطباء“ ابن ابی اصیبعہ (متوفی ۷۷۵ھ) کی ہے۔ انہوں نے نہایت فراخ دلی سے ”شیخ الرئیس اور البعید جوزجانی“ کا نام لے کر اس رسالے کو نقل کیا ہے۔

۴۔ چوتھی کتاب ”نزهة الارواح“ مولف شمس الدین شہر زوری (متوفی ۷۸۰ھ) کی ہے۔ انہوں نے تہمتہ صوان الحکمہ میں منقول رسالہ شیخ کی پوری عبارت کو بلا تغیر و تبدل نقل کر لیا ہے ہے اور نمہ کا ذکر تک نہیں کیا ہے لیکن تغابی مطالعہ کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔

۵۔ پانچویں کتاب ”وفیات الاعیان“ ابن خلکان (متوفی ۷۸۱ھ) کی ہے۔ یہ کتاب گو، خاص طور پر، طباء اور فلاسفہ کے احوال پر نہیں ہے، مگر اعیان رجال میں شیخ کو قاضی ابن خلکان نے چونکہ شمار کیا ہے اس لئے انہوں نے تذکرہ کیا ہے اور اس بارے میں اسی رسالہ شیخ کو بلا حوالہ نقل کیا ہے البتہ بعض حصوں کو جو ان کے

۶۔ مشہور ابن فندق و فرید خراساں۔ تاریخ ادبیات ایران از صفار۔ ج ۲ ص ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱





# بینک سے تعاون اور اس کے انٹرسٹ کا شرعی حکم؟ (ایک مطالعہ)

از: محمد نبرہان الدین کنبھلی، استاذ تفسیر و حدیث، ناظم مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسولہ الامین  
محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔

عرصہ دراز سے مسلمانوں کی بد قسمتی سے مسلم ملکوں سمیت تمام دنیا پر جو اقتصادی نظام مسلط ہے اس میں ربو، بیوع فاسدہ، اور معاملات کے دیگر غیر شرعی طریقے عام ہیں، نیز کاروباری ضرورت۔ اور دیگر بہت سے مصالح اور حاجات۔ کی وجہ سے بنکوں کا توسط اختیار کرنا اور ان میں رقموں کا جمع رکھنا بھی ناگزیر سا ہو گیا ہے، ظاہر ہے کہ عام بینکوں کا سارا نظام سود کے سہارے چلتا ہے بلکہ سود کا اس میں بنیادی حیثیت حاصل ہے، اور سود کا اسلامی نقطہ نظر سے قابل احتراز بلکہ قابل نفرت ہونا اتنا معروف ہے کہ بتانے کی ضرورت نہیں ناہم سود کی شناخت اور مذمت کے بارے میں جو تفصیل وارد ہوئے ہیں یہاں ان میں سے بعض کا تذکرہ خالی از فائدہ نہ ہوگا۔ (انشاء اللہ)

عہ جو بگ بینک کے سود کو سود نہیں سمجھتے ان کے مطالعہ کے لیے آئندہ صفحات پر چند کتابوں کی نشاندہی کی دی گئی ہے، جن کے مطالعہ کے بعد کسی صاحب نظر کو اس کے سود ہونے میں شک نہیں رہ جانا چاہیے۔ نیز ان لوگوں کو تفسیر "معارف القرآن" و "تہ قرآن" میں آیات ربانی تشریح دیکھنی چاہیے۔

## قرآن مجید کے اندر سود کے بارے میں وعیدیں

قرآن مجید میں ہے:

الذین یا کلون الربا لا یقومون الا  
کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان  
من الممس<sup>۱</sup>

جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ نہیں  
اٹھیں گے مگر اس شخص کے مانند جس کو  
شیطان نے اپنی چھوت سے پاگل بنا دیا ہو

ایک اور آیت میں نہایت تہدید آمیز انداز اختیار کرتے ہوئے فرمایا گیا:

یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ  
وذرُوا ما بقی من الربا ان  
کنتم مومنین فان لم تفعلوا  
فاذنوا بحرب من اللہ ورسوله<sup>۲</sup>

اے ایمان والو! اگر تم سچے مومن ہو تو  
اللہ سے ڈرو اور جو سود تمہارا باقی رہ گیا  
اس کو چھوڑ دو، اگر تم نے ایسا نہیں کیا تو  
اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے  
جنگ کے لیے خبردار رہو۔

مزید برآں یہ کہ سورۃ آل عمران میں سود خواروں کی وہ سزا بیان کی گئی ہے جو کافروں کی ہے۔  
(واتقوا النار الّتی اُعدت للکافرین<sup>۳</sup>) — اس آخری آیت کے بارے میں  
امام ابو حنیفہؒ نے بجا فرمایا ہے:

انّ هذه الآية هی اخوف  
آیة فی القرآن حیث اوعد اللہ  
المومنین بالنار الملعونة  
للکافرین ان لم یتقوه<sup>۴</sup>

قرآن کی یہ آیت سب سے زیادہ خوفناک ہے  
کیونکہ اس میں مسلمانوں (سود خواروں)  
کو بھی اس آگ میں جلائے جانے کی دھمکی  
دی گئی ہے جس میں کافر ہی جلائے جائیں  
گے، اگر مسلمان سود خوار ہی سے باز نہ آئے۔

۱ سورۃ بقرہ آیت ۲۷۵ — ۲ سورۃ بقرہ آیت ۲۷۸ — ۳ آل عمران آیت ۱۳۱۔

۴ تفسیر مدارک التنزیل للنسفی آیت ۱۳۱، آل عمران

اور علامہ محمود الٹوسی نے اس آیت کے تحت کیا خوب لکھا ہے :

وفيه إشارة أن أكلة الربا  
على شفا حفرة الكفرة له

اس آیت میں اس بات کی طرف اشارہ ہے  
کہ سود خوار و رکفار پہلو بہ پہلو رہیں گے۔

علاوہ ازیں احادیث نبویہ (علی صاحبہا التحیۃ) میں

احادیث میں سود خواروں کا ذکر

سودی لین دین کرنے والوں کے بارے میں جس

درجہ کی شدید وعیدیں مذکور ہیں ایمان والوں کے لئے انہیں سننے کے بعد رونگٹے کھڑے

ہو جانے چاہئیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

درهم یا کله الرجل وهو يعلم

سود کا ایک درہم کھانا، یہ جانتے ہوئے کہ

أشد من ستة وثلاثين تریة

یہ حرام ہے، چھتیس بار زنا کرنے سے بھی

زیادہ خطرناک ہے۔

اور بعض روایات میں یہ اصناف بھی ہے

من ثبت لحمة من السمات

جو جسم سود کی غذا سے پلا ہو اس کا

اصل ٹھکانا آگ ہی ہے۔

فالتاسر اولى به

یہاں پر یہ بتانے کی ضرورت تو معلوم نہیں ہوتی کہ صرف سود لینا ہی جرم و معصیت

نہیں ہے بلکہ اس کا دینا اور اس معاملہ میں کسی طرح کا حقد لینا بھی جرم اور معصیت ہے۔

صحیح مسلم میں ہے :

لعن رسول الله أكل الربا

سود لینے والے، دینے والے، اور اس کا حساب

وموكله وكاتبه وشاهديه

کتاب لکھنے والے، اس بارے میں گواہی دینے

وقال هم سواء

والے پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت

فرمائی ہے، اور فرمایا کہ یہ سب کے سب (اصل گناہ میں) برابر ہیں۔

۱۴۰۰ روح البیان (آیت مذکور کے تحت) ۲۴۰ مشکوٰۃ ۲۴۰ باب الربا عن احمد ودارقطنی وبقی۔ ۱۴۰۰ صحیح مسلم جلد ثانی



ان آیات اور احادیث کا حق یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو اللہ و رسول پر ایمان رکھتا ہو سود سے پوری طرح بچے اور اس سے ایسا بھاگے جیسا کہ شیر سے یا کسی اور مہلک و خوفناک چیز سے بھاگتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اللہ کے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیشنگوئی بھی ہے:

لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ  
لَا يَبْقَى أَحَدٌ إِلَّا أَكَلَ الرِّبَا  
فَإِنْ لَمْ يَأْكُلْهُ أَهْلُ بَيْتِهِ  
مِنْ بَيْتِهِ

ایک زمانہ ایسا بھی ضرور آئے گا جس میں  
سود سے کوئی نہیں بچ سکے گا، اگر کوئی  
براہ راست سود کھانے سے بچ بھی جائے  
تو بالواسطہ اسکے اثرات محفوظ نہ رہا جائے گا۔

غالباً یہ پیشنگوئی موجودہ زمانہ میں پوری ہو رہی ہے کہ کوئی بھی شخص خواہ وہ کتنا ہی اس سے بچنا چاہے مگر (بلا واسطہ یا بالواسطہ م ربو، یا اس کے غبار سے محفوظ نہیں رکھ سکرے گا) اور یہ ہمہ گیری زیادہ تر۔ بلکہ تامة، بینکنگ سسٹم، کے زمانہ کی "ضرورت" بن جانے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے تو اسی صورت میں کیا مشہور فقہی قاعدہ "المعظورات تبیح المحظورات" کی رو سے بینک کے موجودہ نظام سے فائدہ اٹھانے کو بلا قید جائز و مباح سمجھا جائے؟ یا آیات و احادیث کے پیش نظر اس سے بچنے کا اہتمام کیا جائے؟ یہ ایک ایسا اہم سوال ہے جس کا جواب موجودہ زمانہ کے علماء کو دینا ہے۔ آئندہ سطروں میں اسی سوال کا جواب دینے یا۔ یوں کہہ لیجئے کہ بینکنگ سسٹم سے فائدہ اٹھانے کا۔ شرعی نقطہ نظر سے جائزہ لینے کی ایک حقیر کوشش کی گئی ہے۔ (واللہ الموفق للسداد)

بینکوں کا سارا نظام سود پر چلتا ہے | جیسا کہ اوپر کی سطروں میں ذکر آیا، اور یوں بھی وہ ایک معلوم واقعہ ہے کہ بینک کا جو نظام سارا

دنیا میں اس وقت رائج ہے وہ اصلاً سود کی بنیاد پر قائم ہے۔ (بخیر ان چند اسلامی بینکوں کے

لے ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، بحوالہ مشکوٰۃ ص ۲۵۵۔ عہ "ضرورت میں ناجائز کو جائز بنا دیتا ہے" بعض لوگ بینک کے نظام کو سودی نہیں بلکہ (اگلے صفحہ پر...)

کہ جن کا قیام ابھی کچھ مدت پہلے بعض اسلامی ملکوں میں ہوا ہے، جس کا ہیڈ کوارٹر جدہ میں "البنک الاسلامی للتنمية" کی عظیم اشان بلڈنگ ہے۔

**بینک آجکل اقتصادی ضرورت بن گیا ہے**

**بینک کے ضرورۃ بن جانے کے بعد شریعت کا حکم**

بینک کے ہی توسط سے ادا اور وصول کی جاتی ہیں۔ یعنی آج فرائض کی ادائیگی بھی بینک سے رابطہ کے بغیر نہیں ہو سکتی، دریں صورت بینک کے توسط کو بینک جنبش قلم (سود لینے دینے، یا سودی لین دین پر اعانت کرنے کی علت سے) حرام قرار دینا نہ صرف تجارت و معاملات بند کر دینے بلکہ فرائض کی ادائیگی سے محروم کر دینے کا بھی باعث ہو گا جو ظاہر ہے ایسے دین کا حکم نہیں ہو سکتا جس کی خصوصیت ہی عیسر، سہل اور سمجھ بتائی گئی ہے اور جس میں "الحرج مرفوع" اور "المشقة تجلب التيسير" کو اصل کا درجہ دیا گیا ہے، اور یہ اصل قرآن مجید کی آیات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے براہ راست ثابت ہے۔

(گزشتہ صفحہ ۴۴ کا بقیہ حاشیہ ... ) تجارتی منافع پر مبنی قرار دیتے ہیں، لیکن ادھر نصف صدی کے اندر اس موضوع پر اس قدر بحث ہو چکی ہے، اردو زبان میں بھی اتنا سرچرا گیا ہے کہ مزید افنانہ کی ضرورت نہیں رہ گئی ہے اور علمائے حقانی کی کثیر تعداد نے دلائل سے ثابت کر دیا ہے کہ یہ "سود" ہی ہے، منافع نہیں اور اب اسی پر سارے عالم کے تقریباً تمام اہل حق کا اتفاق ہے۔

عمدہ سیر، سہل، سمجھ یہ سب الفاظ حدیث میں دین اسلام کی صفت کے طور پر آتے ہیں، سب کا مفہوم قریب قریب ایک ہی ہے۔ یعنی آسان۔ — — — — — مشہور فقہی قاعدہ ہے جس کا مطلب ہے کہ جب کسی کام میں مشقت ہوتی ہے تو شریعت کی طرف سے اس میں سہولت مل جاتی ہے۔ (تفصیل آگے آرہی ہے)

ما جعل علیکم فی الدین  
من حرج ۱؎  
(آخری خدائی) دین میں تم پر تنگی روا نہیں  
رکھی گئی ہے۔

یرید اللہ بکم الیسر ولا  
یرید کما العسر ۲؎  
اللہ دین یسر ۳؎  
اللہ تعالیٰ تمہارے بارے میں آسانی  
چاہتا ہے، دشواری نہیں چاہتا،  
(خدا کا آخری) دین آسان ہے۔

بعثت بالحنفہ السمیۃ ۴؎  
(اللہ کے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا کہ مجھے سیدھا اور آسان دین لیکر  
بھیجا گیا ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے ان احادیث کے علاوہ اور بھی متعدد حدیثیں حوالوں کے ساتھ نقل کی ہیں ۵؎

لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہونا قدرتی ہے کہ  
مشقت اور حرج کی وہ کونسی قسمیں مراد ہیں جن کی  
ضرورت اور مشقت کسے کہتے ہیں؟

وجہ سے سہولت حاصل ہوتی ہے؟ کیا معمولی سی تکلیف، یا تھوڑا سا مالی نقصان بھی مشقت و  
حرج کی اس قسم میں داخل ہے؟ اگر ایسا عموم مراد لیا جائے تو پھر کوئی حکم بھی قابل عمل یا  
واجب العمل نہ رہتا چاہیے کیونکہ شریعت کا کوئی حکم بھی اس طرح کی مشقت سے خالی نہیں ملے گا۔  
یہ واقعہ ہے کہ بہر حال شرعی احکام کی تعمیل میں کچھ نہ کچھ تکلیف ضرور ہوتی ہے اور اس سے تھوڑا  
بہت حرج بھی لازماً ہوتا ہے (یہ جاننا دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ شرعی احکام کی بندوبست  
پر تعمیل ضروری ہونے کو تکلیف ہی کہا جاتا ہے) اس لیے یہ مفہوم تو ہو ہی نہیں سکتا کہ اگر تھوڑی  
بہت تکلیف بھی کسی حکم شریعت کی تعمیل میں ہو تو وہ حکم مرتفع ہو جائے گا اور اس کی تعمیل ضرور  
نہ رہے گی۔ کیونکہ اس مفہوم کے لینے سے تو انبیاء کا لایا ہوا ساری دینی نظام ہی معطل اور لغو

۱؎ مائدہ آیت ۷۱ - ۲؎ بقرہ آیت ۱۸۵ - ۳؎ بیہقی بحوالہ جامع صغیر - ۴؎ ترمذی بحوالہ المنائی  
۵؎ دیکھئے "الاشیاء والنظائر" للسیوطی (القاعدة الثالثة)



قرار پائے گا، بلکہ شریعت اور شرعی احکام وغیرہ الفاظ بے معنی ہو کر رہ جائیں گے، اس لیے یہ جانتنا ضروری ہو گیا کہ حرج اور مشقت سے وہ کونسی دشواری یا تکلیف مراد ہے جس کی وجہ سے شرعی احکام میں رعایت مل جاتی ہے اس کا فیصلہ کرنے کے لیے براہ راست اجتہاد کرنے اور تمام متعلقہ منصوص کا جائزہ لینے کے بجائے ہم ان حضرات کے کلام و تحقیق سے فائدہ اٹھالیں تو مناسب ہو گا جن کی عمریں اسی غور و فکر میں صرف ہوئیں۔ اور جو (وسعت علمی کے ساتھ) مقصد میں انہماک، غور و فکر کی گہرائی نیز تدبیر و تقویٰ میں اتنے بلند مقام ہیں کہ ہم جیسے پست قامت اس بلندی کا اندازہ بھی ٹھیک سے نہیں لگا سکتے، ہماری مراد فقہائے کرام رحمہم اللہ سے ہے، چنانچہ یہاں ایسے ہی بعض رفیع المرتبہ حضرات کا کلام پیش کیا جا رہا ہے :

علامہ جلال الدین سیوطیؒ اور فقیہ ابن النجیم مصریؒ نے "الاشباہ والنظائر" نامی کتابوں میں "مشقت" کی بنیادی طور پر دو قسمیں بتائی ہیں (۱) "عموماً جس سے کوئی عبادت خالی نہیں ہوتی (۲) جو عبادتوں میں عموماً نہیں پائی جاتی۔

پہلی قسم اسقاط حکم میں قطعاً غیر مؤثر ہے  
یعنی اس کی وجہ سے کوئی تخفیف نہیں ہوگی

کونسی مشقت "تخفیف حکم کا سبب بنتی ہے؟"

دوسری قسم کی پھر ذیلی کمی صورتیں ہیں (یا کئی درجے ہیں)  
(۱) مشقت عظیم: یعنی جس میں جان کی ہلاکت یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو، اس صورت میں بہر حال اصل حکم میں تخفیف ہو جائے گی۔ کیونکہ جان کی حفاظت (اسی طرح اعضاء کی) مقدم ہے۔

(۲) مشقت خفیفہ: یعنی جس میں کوئی خاص مشقت و دشواری نہ ہو (مثلاً انگلی میں معمولی درد) اس قسم کی مشقت کی وجہ سے حکم شریعت میں تخفیف نہ ہوگی۔

(۳) مشقت متوسطہ: یعنی جو نہ عظیم جیسی مہلک ہو اور نہ خفیفہ جیسی معمولی۔ اس حکم یہ ہے کہ مشقت عظیمہ سے اقرب ہو تو موجب تخفیف ہوگی اور اگر خفیفہ سے اقرب ہو تو اصل

حکم میں تخفیف نہ ہوگی۔

ایک دوسرے موقع پر اسباب رخصت و تخفیف بیان کرتے ہوئے ایک سبب "عسر" بتایا ہے پھر اس سبب کی وجہ سے شرعی احکام میں جو رخصتیں ملتی ہیں ان کی بہت سی مثالیں پیش کی ہیں۔

ان اصولوں کے علاوہ ایک مشہور  
کوئی "ضرورت" ناجائز کو جائز بنا دیتی ہے  
 اصل وہ ہے جس کا ذکر تمہید میں  
 بھی آچکا ہے۔ یعنی "الضرورات تبیح المحظورات" اس اصل کا ثبوت بھی قرآن مجید  
 کی حسب ذیل آیات سے ملتا ہے:

حرمت علیکم المیتة.....	تم پر مردار جانور حرام کر دیا گیا ہے....
فمن اضطر غیر یا غم ولا عار	لیکن اگر حلال چیز نہ ملے اور تم میں سے
فلا اثم علیہ	کوئی مضطر ہو جائے یعنی بھوک سے
فی محصنة غیر متجانف لا اثم	ہلاکت کا خطرہ ہو تو اس کے کھالینے میں
وقد فصل لکم ما حرم علیکم	گناہ نہیں ہے، مگر صرف اتنا ہی کھائے
الاما اضطررتم الیہ	جس سے جان بچ جاتے، اس حد سے

تجاوز نہ کرے (آیات کا مجموعی مفہوم)

یہاں بھی وہی سوال پیدا ہوگا کہ ضرورت "کیا ہر وہ تقاضہ ہے جو انسان کو غموں و ناپیش  
 اتار دیتا ہے؟ یا وہ کسی مخصوص اور نادر صورت میں پیدا ہونے والے تقاضہ کا نام ہے؟  
 اگر پہلی بات مراد لی جائے تو پھر اس اصل کی رو سے ہر حرام حلال اور ہر ناجائز جائز قرار پایگا

۱۔ "الاشباہ" لسیوی ص ۹۹ و باب الخیم ص ۱۱۸ - ۱۱۹ (داخراً ہے کہ دونوں کی کتابوں کا نام بھی ایک ہی  
 موضوع بھی ایک اور تقریباً ترتیب بھی ایک ہی ہے)  
 ۲۔ سورۃ بقرہ آیت ۱۸۳ - ۳۔ نازکہ آیت ۳ - ۴۔ لانعام آیت ۱۱۹





خبز البر ولحم الغنم والطعام  
الذسم

خواہش ہو یا بکرے کے گوشت  
یا چھریلے کھانے کی۔

والزينة كالمشتهى بجلوى  
والسكر والفنول التوسع  
باكل الحرام والمشتبه به

زینت۔ جیسے کوئی حلوا یا میٹھا پسند کرے۔  
فنول، یعنی حرام و مشتبہ کی تمیز کے بغیر  
اپنی خواہشات پوری کرے (مؤخر الذکر  
تینوں صورتیں شرعی حکم میں تحقیف کا  
سبب نہیں بنا کرتیں۔

تقریباً ہی عبارت سیوطی نے بھی اپنی "الاشباہ" ص ۹۲ میں "قال بعضهم" کہہ کر نقل کی ہے۔  
ان تصریحات اور اصول و ہدایت کے سامنے آجانے کے بعد اب آسان ہو گیا ہے کہ  
مسئلہ زیر بحث (بینکنگ سسٹم سے رابطہ) کے بارے میں روشنی حاصل کی جائے۔ اور شرعی  
حکم دریافت کیا جائے۔

## ضرورت کی وجہ سے جواز کی حد!

قبل اس کے کہ مسئلہ زیر بحث کو حل کرنے کے لیے  
اصول مذکورہ سے رہنمائی حاصل کریں یہ بھی ضروری

معلوم ہو رہا ہے کہ ایک اور اصل "الضرورة تعذرہا" بیان کر دی جائے تاکہ  
آئندہ کے مباحث میں اس سے بھی استفادہ کر سکیں۔ یہ اصل بھی قرآن مجید کی مذکورہ آیات  
(کے اجزاء "غیر متجانف للإثم" اور "غیر باغ ولا عاد") سے ماخوذ ہے۔ علاوہ ازیں  
یوں بھی شریعت کے اصل حکم کے احترام اور اس کی اہمیت کا تقاضا یہی ہے کہ اصل حکم سے اگر

لے جائید جمعی بر الاشباہ" ص ۱۳۲ لابن الجیم۔ عہ مطلب یہ ہے کہ "ضرورة" کی بنا پر جو چیز جائز ہوتی ہے تو وہ  
میں اسی قدر ہوتی ہے جس سے کہ صرف "ضرورة" رفع ہو جائے۔ اس سے زیادہ نہیں۔ عہ اوپر سورہ مائدہ  
وغیرہ کی آیات میں جہاں مضطر کے لیے رزق کی اجازت دی گئی ہے وہاں یہ بھی ہے کہ اس حد ضرورت سے آگے نہ بڑھ جائے  
اس کے بعد وہاں "غیر متجانف للإثم" اور "غیر باغ ولا عاد" آیا ہے۔ یہاں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

تجاوز ناگزیر ہو تو بس بقدر ضرورت ہی ہو، شیربادر، یا مباحات اصلہ کی طرح اسے نہ سمجھ لیا جائے  
ورنہ حکم کی عظمت و حرمت باقی نہیں رہے گی (جو ایک طرح سے شریعت کے حکم کو لغو ٹھہرانے کے  
مترادف ہو گا)۔

**کیا بینک واقعی ہر شخص کے لیے ضروری ہے** | اس کے بعد جب ہم آجکل کے حالات کو  
پیش نظر رکھتے ہوئے غور کرتے ہیں تو

نظر آتا ہے کہ بینکنگ سسٹم میں طوٹ ہونا ہر شخص کے لیے ناگزیر نہیں ہے۔ کیونکہ دنیا میں وہ لوگ  
بھی ہیں (بلکہ اکثریت انہی کی ہے) جو بڑی یا بیرونی تجارت نہیں کرتے، اسی طرح وہ جنہیں  
بیرونی سفر کی ضرورت نہیں پیش آتی، اور نہ ان کے پاس اتنی زیادہ دولت ہے جس کی حفاظت  
بینک کے توسط کے بغیر نہ کی جاسکے۔ یا اننا معمولی کاروبار کرنے والے جنہیں بینک سے مدد لینا  
یا اس میں حساب رکھنا قانونی طور پر لازم نہیں ہوتا ایسے سب لوگوں کے لیے بینکنگ سسٹم ناگزیر  
نہیں ہے۔ تو جن لوگوں کے لیے بینکنگ سسٹم سے مدد لینا یا اس سے رابطہ قائم کرنا ضروری نہیں  
ہے ان کو بینک سے تعاون لینا یا اسے تعاون دینا، یعنی بینک میں کھاتہ رکھنا (کیونکہ کھاتہ رکھنے  
کے بعد تعاون لازماً ہو ہی جاتا ہے) ضرور جائز نہ ہو گا۔

(واضح رہے کہ یہاں بینک اور بینکنگ سسٹم سے مراد وہ صورت ہے جس میں سود  
بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اسلامی بینک نہیں) کیونکہ ایسے لوگوں کا بینک سے تعاون نہ  
ضرورت کے تحت آتا ہے۔ نہ حاجت کے، اس لیے کہ عدم تعاون سے یہ لوگ اس مشقت  
یا عسر میں مبتلا نہیں ہوتے جس کی بنیاد پر شرعی احکام میں رخصت حاصل ہو جایا کرتی ہے تو  
ایسے لوگوں کا بینک سے تعاون (مذکورہ فقہی اقسام میں سے) منفعت یا زینت، بلکہ فضول کے  
 دائرہ میں آتا ہے جس کے لیے احکام اصلہ میں رخصت مل سکنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ایسے  
لوگوں کا بینک سے تعاون "تعاون علی الاثم" ہو گا (نیز بلا ضرورت سود دینے یا لینے کے جرم کا  
ارتکاب بھی ہو گا) البتہ وہ لوگ جو بڑی یا بیرونی تجارت یا بیرونی سفر کے لیے بینک کا توسط

اختیار کرنے پر قانونی یا اور کسی قابل لحاظ بنیادوں پر مجبور ہوں یا مال کی حفاظت بغیر بینک میں رقم رکھے متعذر ہو تو ایسے لوگوں کے لیے بینک کا تعاون حاصل کرنا شرعاً جائز ہو گا یا نہیں؟ یہ وہ سوال ہے جس کا جواب — خاص طور پر دین اور اس کے تقاضوں پر عمل کرنے کا جذبہ رکھنے والوں کو — دینا علمائے عصر کی ذمہ داری اور ان پر فرض کفایہ ہے۔ اس سوال کا جواب معلوم کرنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہو گا کہ مذکورہ بالا صورتوں میں کیا واقعی انسان ایسی حالت سے دوچار ہوتا ہے جسے شرعی اور فقہی اصطلاح میں ”حاجۃ“ یا ”ضرورت“ کا درجہ دیا جاسکے؟

**بیرونی تجارت کے لیے بینک سے تعاون** | ”ضرورت“ کی اوپر بیان کردہ تعریف (۱) ان لم يتناول الحرام او قارب) سے بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے کسی صورت پر بھی ”ضرورت“ کا صادق انا مشکل ہے، کیونکہ بٹری یا بیرونی تجارت کے لیے بینک کا توسط لازمی ہونے کی وجہ سے اس تجارت کے ترک سے ہلاک ہو جانے کا واقعی خطرہ اس شخص کو عموماً نہیں پیدا ہوتا۔ اسی طرح مال کی حفاظت بھی ایسی مجبوری نہیں جس پر عام حالات میں ”ضرورت“ کا اطلاق ہو سکے۔ البتہ کسی ملک میں بدامنی عام اور حفاظتی انتظام نا کافی ہوں تو وہاں مال کی خاطر جان کا خطرہ بھی پیدا ہو سکتا بلکہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے ایسے ملکوں میں حفاظت کی غرض سے بینک کا استعمال ”ضرورت“ میں داخل ہونے کی وجہ سے جائز ہو گا۔ یہی بات بیرونی سفر کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے لیکن محض اتنی بات سے کہ ان صورتوں پر ”ضرورت“ کی فقہی تعریف صادق نہیں آرہی ہے، ان سب کو قطعاً ناجائز و حرام اور قابل ترک قرار دینا کیا واقعی شریعت کے ”یشر“ اور ”دفع حرج“ کے اصول کے مطابق ہو گا؟ اور کیا عملاً اس طریقہ کا ترک ممکن ہو گا؟ ہمیں اس پہلو پر بھی غور کرنا ہو گا کہ اگر واقعی سب مسلمان تاجر بیرونی یا بٹری تجارت سے دستبردار ہو جائیں یا سب لوگ بیرونی سفر ترک کر دیں تو یہ امکان ناممکن ہے کیونکہ ساری دنیا گویا ایک بڑے



مکان کا آنگن بن گئی ہے اور سارے انسان مختلف اسباب و مصالح کی وجہ سے گویا ایک کنبہ ہو گئے ہیں کہ اب کوئی ملک دوسرے ملک سے بے نیاز اور کوئی قوم دوسری قوم سے الگ تعلق رہ کر زندگی کی ابتدائی ضرورتیں بھی نہیں مہیا کر سکتی۔ اس زمانہ میں دنیا کی عملاً حالت یہ ہے کہ ضروری اشیائے صرف کہ جن پر مدار حیات ہے، بعض ملکوں کو دوسرے ملک فراہم کرتے ہیں (مثلاً اکثر عرب ممالک اپنی غذائی ضروریات تک میں دوسرے ملکوں کے محتاج ہیں) اگر وہ فراہم نہ کریں تو سب یا اکثر لوگ غذا کی نایابی کی وجہ سے بھوک سے ہلاک ہو جائیں گے اس طرح بیرونی تجارت کا ترک ایک ہی فرد نہیں بلکہ ایک ملک اور قوم کی ہلاکت کا ذریعہ بن جائے گا۔ تو اس صورت کو یقیناً "ضرورت" کا درجہ حاصل ہو جائے گا۔ اور جائز ہو گا۔

اب کل سفر حج کیلئے بھی بینک کا توسط ضروری ہے | اسی طرح جب ساری دنیا میں بیرونی سفر کے لینے ہوئی جہاز

(یا بحری جہاز) کا کرایہ عموماً بینک ڈرافٹ یا چیک (جس میں ہر قسم کے وہ حوالہ جات بھی شامل سمجھنے چاہئیں جو دوسرے ملکوں میں وہاں کے بسکٹ میں رقم فراہم کرنے کا وسیلہ نہیں) ہی کے ذریعہ ادا ہوتا ہے تو محض اس وجہ سے سفر کی ممانعت کر دینے کے معنی فریضہ حج کی ادائیگی سے محرومی بلکہ اسے عملاً ساقط کر دینے کے ہوں گے۔ ظاہر ہے کہ ایک ایسا فریضہ جو رکن اسلام ہو اسے ساقط کر دینا کیا معمولی درجہ کی بات ہے؟ اگر بالفرض ان "اعذار" کو "ضرورت" کا درجہ نہ بھی دیا جائے تو بھی اس طرح کے مسائل کے بارے میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ جزاء فرمادے۔ فقہاء کے کلام سے رہنمائی ملتی ہے (جو دراصل مستفاد ہے مشکوٰۃ نبوۃ سے) فقہاء کے یہاں ایک اصل یہ بھی ہے:

عہ راقم الحروف اس سے ناواقف نہیں ہے کہ بعض فقہاء نے اس طرح کی بعض دیگر شکلوں میں فریضہ حج کے ساقط ہونے کی رائے دی ہے مگر ترجیح (محققین کے نزدیک) عدم سقوط ہی کو ہے۔

الحاجة تنزل منزلة الضرورة<sup>۱</sup> - حاجة بھی کبھی ضرورت کا درجہ پالیتی ہے۔  
 (یعنی اس کی وجہ سے حرام حلال ہو جاتا ہے) اس کے ساتھ ایک اصل یہ بھی ہے۔  
 والحاجة اذا عمت كانت  
 كالضرورة<sup>۲</sup> کی طرح بن جاتی ہے۔

یہ قاعدے بھی نصوص سے مستفاد ہیں اور اس کے تحت بہت سے مسائل اُجالتے  
 ہیں جن میں سے کچھ احادیث نبویہ میں مراحۃ ملتے ہیں، مثلاً اجارہ کی مشروعیت یا نکاح کیلتے  
 یا طبی مصلحت سے اجنبیہ کو دیکھنا۔ حالانکہ اجنبیہ کو دیکھنے کی ممانعت صریح نص سے ثابت  
 ہے لیکن نکاح سے پہلے مخطوبہ کو دیکھنے کی اجازت احادیث صحیحہ سے معلوم ہوتی ہے۔<sup>۳</sup>  
 اجارہ میں معدوم شے کی (یعنی منفعت کی) بیع ہوتی ہے اور معدوم کی بیع کا  
 ممنوع ہونا بکثرت احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔ (بیع جبل الجبلہ کی ممانعت اور قبیل ظہور  
 پھلون کی بیع کا ممنوع ہونا اسی قبیل سے ہے جس کی ممانعت احادیث صحیحہ میں ہے)۔  
 (باقی اُسدہ)

۱۔ الاشباہ للسيوطی ص ۹۷

۲۔ ایضاً

۳۔ بخاری ص ۶۸ و مسلم ص ۲۵۶

۴۔ صحیح مسلم ج ۲ ص ۲ - جاہلیت میں اچھی نسل کے جانوروں کی پیدائش سے بھی پہلے  
 بیع ہو جاتی تھی یہی بیع جبل الجبلہ ہے۔ چونکہ یہ معدوم شے کی بیع تھی اسی لیے حدیث میں  
 اس سے منع کیا گیا ہے۔

۵۔ صحیح مسلم ج ۲ ص ۲

# تاریخ وصال حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

جناب مسعود انور علوی۔ ایم اے عربی۔ علیگ

حضرت حکیم الامت ولی النعمت حجتہ الاسلام امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات پر جو موت العالم موت العالم کے مصداق تھی آپ کے چند مخصوص مریدین و مسترشدین نے بھرت اشعار اظہار رنج و حزن و غم و اندوہ کیا تھا اور مصرعہ اخیرہ سے سنہ وفات بھی نکالا تھا۔ لیکن ان تاریخوں کا کہیں پتہ نہیں چلتا اور شاید اسی وجہ سے حضرت شاہ صاحب کے وصال کے سنہ میں اختلاف بھی رہا ہے۔ مولوی رحیم بخش صاحب دہلوی مرحوم نے حیات ولی میں جو حضرت شاہ صاحب کے حالات و واقعات میں سب سے پہلی مبسوط و جامع تالیف ہے۔ آپ کا سنہ وفات ۱۱۶۹ھ لکھا ہے اور ثبوت میں صرف ایک مصرعہ قلم بند کر کے لکھا ہے کہ آپ کا سنہ وفات "او بزرگ امام اعظم دیں" (وہ دین کے امام اعظم تھے) سے نکلتا ہے۔ چنانچہ بعد کے تمام سوانح نگاروں نے "حیات ولی" ہی کا تتبع کیا ہے اور زیادہ سے زیادہ یہی ایک مصرعہ لکھا ہے۔ مجھ سے ایک مرتبہ ایک صاحب نے بیان کیا تھا کہ حضرت شاہ صاحب کے قبرستان میں خاوندہ ولی اللہی کے دیگر حضرات کے ساتھ ہی آپ کے مزار شریف پر بھی تاریخ لگی ہے۔ چنانچہ گزشتہ ہفتہ میں خاص طور پر دہلی گیا اور حضرت شاہ صاحب کے مزار شریف واقع قبرستان مہندیان، خواجہ میر درد روڈ۔ نئی دہلی پر حاضر ہوا۔ لیکن تاریخ تو درکنار وہاں کتبہ تک نہ تھا۔ فاتح خوانی کے بعد میں نے وہاں موجود مدرسہ رحیمیہ کے اکثر اراکین سے دریافت کیا مگر کوئی صحیح نہ بتا سکا۔ اس کے بعد میں علی محمد صاحب متولی جو ایک معروضیاریش بزرگ تھے کے پاس



حاضر ہوا، انھوں نے صرف اتنا بتایا کہ شاہ صاحبؒ کا سنہ وفات ۱۱۸۶ھ ہے۔ میں نے عرض کیا ثبوت؟ جس پر انھوں نے مولوی رحیم بخش صاحب مرحوم کا منقولہ مصرعہ ”ادبؤد اُمام عظم دین“ سنایا۔ چنانچہ میں نے پھر عرض کیا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ایک مہتر مشد خاص مولوی حافظ محمد مقیم صاحبؒ نے بھی آپؒ کا سنہ وفات ”اُفتاب دین شد زیر زمیں“ سے ۱۱۸۶ھ نکالا ہے۔ وہ سخت متحیر ہوئے اور فوراً کاغذ اور پنسل میری جانب بڑھادی۔

اُدم برسر مطلب حسن اتفاق اور خوبی قسمت کہ پچھلے دنوں مجھے اپنے ایک بزرگ کے پاس جو حضرت حاجی امین الدین محدثؒ کا کورویؒ کے احفاد میں سے ہیں۔ ”کشکول امینی“ (بیاض) حضرت حاجی صاحبؒ جو افادات خانوادہ ولی اللہی پر محتوی ہے، سے استفادہ کا شرف حاصل ہوا۔ جس میں مجھے دو تین ایسے پرچے ملے جن سے حضرت شاہ صاحبؒ کے چند مہتر شہین کی کہی ہوئی منظوم تاریخیں اُسے وفات ملیں۔ چونکہ اب تک کسی تذکرے میں میری نظر سے نہیں گذری تھیں لہذا ان میں سے دو تاریخیں جن سے شاہ صاحبؒ کے

۱۔ حضرت حاجی امین الدین محدثؒ کا کورویؒ ابن حضرت ملا حمید الدین محدثؒ کا کورویؒ ۱۱۳۱ھ میں پیدا ہوئے۔ کتب درسیہ اپنے والد ماجد و برادر معلم قاضی القضاۃ مولوی نجم الدین علی خاں صاحبؒ ثاقب۔ و ملا عبدالعلی بحر العلومؒ وغیرہم سے پڑھیں۔ بڑے عابد و زاہد عالم باعمل بلند پایہ فقیہ و محدث تھے۔ آپ حضرت شاہ ابوسعید حسنی رائے بریلویؒ کے مرید و خلیفہ تھے۔ آپ کی یہی خصوصیت قابل ذکر ہے کہ حضرت شاہ ابوسعید صاحبؒ نے آپ کو بروز جمعہ بوقت شب میناب رحمت کے نیچے حلیم میں ٹھیک اسی طرح مرید فرمایا تھا جس طرح ان کے پیر و مرشد حضرت شاہ محمدہ اشق پھلنیؒ کو ان کے شیخ حضرت شاہ ملا اللہ صاحبؒ نے مرید فرمایا تھا۔ اس واقعہ کو معہ دیگر احوال حج کے حضرت حاجی صاحبؒ نے اپنے سفرنامہ حج (عربی) میں جو کشکول امینی میں درج ہے بڑے ذوق و شوق سے تحریر فرمایا ہے۔ آپ کے حالات تذکرہ شاہیر کاکوری مولفہ حضرت مولانا حافظ شاہ علی حیدر قلندر کاکورویؒ اور نزمۂ انخواطر : ۸۳۵ میں دیکھے جاسکتے ہیں ۱۲ منہ

سند وصال کی مزید توثیق ہوگی۔ ترجمہ کر کے ہدیہ قارئین کر رہا ہوں۔ ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ کس قدر درد انگیز اور پُر سوز ہیں :

از حافظ محمد مقیم صاحب :

اُہ وہیہات ست دیاراں ہائے ہائے  
شد نہاں در خاک اندر ماتش  
از فراقش عالمے دل چاک کرد  
بر مریدان غلامان شس ہی  
ہائے ہائے کربت و داسر تا  
شد جہاں زیر و زیر زین واقعہ  
نیست جز از صبر درملنے دیگر  
آتنا صبراً جمیلاً دامت  
سال تاریخ وصالش از خرد  
کرد افسوس و بگفت از بہر سال

کار شہ عرفان و گنج علم و دین  
خاک بر سر کرد چرخ ہفت تین  
جملگی بنشت غمگین و حزین  
شد قیامت قائم اندر ملک دین  
انداز ہر سو بہ گوش اندر چنیں  
خیر عالم شد ز عالم بالیقین  
این جراحات را بہ دامن این چنیں  
ریتا اذخل بنا فی العسائرین  
مسالت کردم بگوتا چیست این  
آفتاب دین شد زیر زین

۱۱۷۶ھ

ترجمہ :-

دوستو! اُہ دزاری اور گریہ کا وقت ہے کہ وہ علم و دین کا خزانہ عرفان کا بادشاہ مٹی میں چھپ گیا اور اس کے ماتم میں ساتویں آسمان نے اپنے سر پر خاک ڈالی اس کے فراق میں ایک عالم نے اپنے دل چاک کر ڈالے اور سب غمگین و حزین ہو گئے۔ مریدوں اور غلاموں پر ملک دین میں قیامت قائم ہو گئی۔ ہر طرف سے کانوں میں بے چین کرنے والی حسرت بھری آوازیں آتی ہیں۔ سارا جہان اس واقعہ سے درہم برہم ہو گیا اور دنیا سے خیر و برکت اٹھ گئی۔ یہ ایسا زخم ہے کہ صبر کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ یارب! ہمیں ہمیشہ کے لیے صبر جمیل عطا فرما اور ہمیں صابریں کے زمرہ میں داخل فرما۔ میں نے عقل سے تاریخ وصال کی بابت سوال کیا کہ وہ بتائے

کہ تاریخ کیا ہے؟ اس نے متاسف ہو کر کہا کہ سال تاریخ کے لیے  
 ”دین کا آفتاب زیر زمین پنہاں ہو گیا“

از حسن خاں صاحب کشمیری متخلص بہ تحسین :-

شاہِ عرفا ولی برحق	اُن راہ نمائے شارعِ دین
اُن صدرِ نشیں بزمِ ارشاد	واں صاف و ضمیر و صدق و آئین
در راہِ سلوک بود دائم	منزلِ گہ او مقامِ تمکین
معلوم نہ کرد عقلِ کُلی	اندازہٴ علم او بہ تخمین
افسوس و ہزارِ حیفِ مہیہات	کز گردشِ آسماں پر کیں
رفت از دنیا بہ سوئے عقبتی	اُن پاک نہادِ عاقبتِ بین
اے چرخِ ستمگر جفا جوئے	خاکت بر سر چہ کردہٴ این
زین واقعہٴ کدورتِ افرا	ہر جا کہ دلیت ہست غمگیں
گر سقفِ فلک نقدِ عجب نیست	طنخیاں کردہ است اشکِ خونیں
اُن مجتہدِ زمانہ در خلد	تا گشت انیس آلِ یسین
از بہر وصال او ز ہاتفت	تاریخِ طلب نمود تحسین
ناگاہ ز غیب آمد آواز	او بود امامِ اعظمِ دین

یادِ رحمت بہ روحِ پاکش آمین آمین آمین غم آمین

ترجمہ :- وہ دین کا راستہ دکھانے والے، عارفوں کے یادِ شاہِ ولی برحق، محفلِ ارشاد کے صدر، روشن ضمیر اور صدق پر کار بند، ہر دم راہِ سلوک پر قائم، جن کی منزل مقامِ تمکین تھی اور جن کے علم کا اندازہ عقلِ کلی بھی نہ کر سکی۔ افسوس ہزار افسوس کہ پر کینہٴ آسمان کی گردش سے وہ پاک فطرت، عاقبت پر نظر رکھنے والا، دنیا سے عقبتی کی طرف چلا گیا۔ اے ستمگر، جفا جو آسمان تیرے سر پر خاک، تو نے یہ کیا کیا۔ یہ ایسا کدورت برٹھانے والا واقعہ ہے کہ جہاں کہیں کوئی دل ہے وہ غمگیں ہے۔ عجب نہیں کہ آسمان کی چھت گر جائے۔ خون کے آنسو ابل رہے ہیں۔ وہ مجتہدِ زمانہ جب جنت میں آلِ یسین کے ہدم ہو گئے تو تحسین نے ہاتفت سے اُن کے وصال کی تاریخِ طلب کی ناگاہ غیب سے آواز آئی کہ ”وہ دین کے امامِ اعظم تھے“ اُن کی پاک روح پر رحمت قائم رہے۔ آمین۔ آمین۔ غم آمین۔



# وفیات

## ڈاکٹر محمد نور البنی

سخت افسوس ہے کہ ہمارے نہایت فاضل دوست اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے نامور استاد و فلسفہ ڈاکٹر محمد نور البنی، جنوری ۱۹۸۳ء کو انتقال کر گئے۔ مرحوم دسمبر ۱۹۷۸ء میں ایک سیمینار میں شرکت کی غرض سے امریکہ گئے تھے جو وہاں نیو ایرا (NEW ERA) سوسائٹی کی طرف سے منعقد ہوا تھا۔ اس سیمینار میں شرکت کی دعوت راقم کو بھی ملی تھی اور اس کو منظور کر بھی لیا تھا لیکن وقت کے وقت ارادہ، فسخ کرنا پڑا وہاں ان سے پیر میں ایک زخم ہوا، مرحوم ذیابیطس کے پرانے بیمار تھے، ڈاکٹروں نے اس زخم کو خطرناک بتایا، یہ علی گڑھ واپس آکر یونیورسٹی کے میڈیکل میں داخل ہوئے۔ مرض میں بظاہر افادہ ہو رہا تھا، مرحوم بھی پُر امید تھے، نماز، روزہ کے سخت پابند تھے، ۶ جنوری کو عشا کی نماز ادا کر کے لیٹے، کچھ دیر تک سہی فوشی حاضر الوقت تیمارداروں سے بات چیت کی پھر نیند آگئی۔ مگر یہ نیند خوابِ مرگ ثابت ہوئی۔ صبح کو ان کی بیٹی نماز فجر کے لئے اٹھانے گئی تو وہاں کچھ نہ تھا اور روح نفس عنقریب سے پرواز کر چکی تھی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون ط

ولادت :- مرحوم کے والد ماجد کا نام، جو بڑے دنیدار اور گھر کے خوشحال تھے، حاجی شیخ محمد حنیف تھا۔ ۳۱ دسمبر ۱۹۲۹ء کو ضلع بھاگلپور و بہار کے ایک گاؤں کہلناتی میں پیدا ہوئے۔ دینیات، اور اردو فارسی کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی۔ ہائی اسکول اور انٹر میڈیٹ کے امتحانات پٹنہ یونیورسٹی سے پاس کئے۔ بی، اے بہار یونیورسٹی سے کیا۔ پھر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی آگئے، یہاں سے امتیاز کے ساتھ فلسفہ میں ایم اے

اور ایل۔ ایل۔ بی ایک ساتھ کیا، ستمبر میں فلسفہ میں پی ایچ ڈی کلاس میں داخلہ لے کر پروفیسر عبدالدین مرحوم کے زیر نگرانی ریسرچ کا کام کیا، اس کی تکمیل کے بعد شعبہ میں لیکچرر ہو گئے۔ انتقال کے وقت ریڈر تھے اور جلد ہی پروفیسر ہونا متوقع تھا۔

مرحوم کا خاص موضوع فکر و تحقیق فلسفہ اسلام تھا۔ چنانچہ پی ایچ ڈی کے لئے ان کے تحقیقی مقالہ کا موضوع بھی "تیرہویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں اسلام کا ارتقاء تھا۔ یہ مقالہ بعد میں یونیورسٹی کی طرف سے چھپ گیا تھا اور اسی زمانہ میں برہان میں اس پر تبصرہ ہوا تھا۔ اس کے بعد غالباً ان کی کوئی اور کتاب تو نہیں چھپی، لیکن انگریزی میں زیادہ اور اردو میں کم، انہوں نے مقالات کثرت سے لکھے جو ملک اور بیرون ملک کے بلند پایہ علمی مجلات و رسائل میں شائع ہوئے اور باب علم و دانش سے خراج تحسین حاصل کیا۔ برہان حسن کے وہ بے حد قدردان تھے اس میں بھی ان کے چند مقالات شائع ہو چکے ہیں۔ وہ ہند اور بیرون ہند کے سینارٹوں میں بھی کثرت سے شریک ہوئے اور دقیق مقالات پڑھے۔ ستمبر میں چند مہینوں کے لئے امریکہ کی کسی یونیورسٹی میں وزٹنگ پروفیسر ہو کر بھی گئے تھے۔ اور اسلامی فلسفہ و تصوف پر لیکچر دئے۔ شیخ محی الدین ابن عربی، امام غزالی اور علامہ اقبال کا خصوصی مطالعہ کیا تھا۔ اس کے علاوہ فلسفہ میں نظریہ وجودیت کے بڑے مبصر اور نقاد تھے۔ عقیدہ اور عمل کے اعتبار سے کراہت مسلمان تھے۔ متعدد سینارٹوں میں دیکھا ہے کہ کسی نے اسلام کے خلاف کوئی بیانات کہ دی ہے اور مقالہ فتم ہونے کے بعد اس کی تردید کے لئے مرحوم فوراً کھڑے ہو گئے ہیں۔ اخلاق و عادات کے اعتبار سے بڑے شگفتہ طبع اور خندہ جبیں تھے۔ راقم الحروف کے بڑے مخلص دوست تھے۔ پس ماندگان میں ایک بیوہ، دو بیٹیاں اور دو بیٹے ہیں۔ بڑا بیٹا عراق میں انجینئر ہے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے نوازے اور سپہاندگان کا حامی و ناصر ہو۔ آمین

(ادھیٹر)

## تبصرے

### کائنات علامہ جمیل منظہری نمبر

ایڈیٹر: جناب ناطق نجی اور عقیل الغروی

تقطیع کلاں، کتابت و طباعت معمولی۔ ضخامت: تصاویر کے صفحات کے علاوہ ۵۵۲ صفحات

قیمت - 34 پتہ: عالمی ادارہ سفینۃ الہدایہ، ہدایت گڈ، غزل ہاٹ، مرزا پور۔ یوپی

ماہنامہ 'کائنات' کا برہان میں تذکرہ آچکا ہے۔ یہ اس ماہانہ کا خاص نمبر ہے جو برصغیر کے

عظیم الفکر اور بلند پایہ شاعر جناب جمیل منظہری کی یادگار میں شائع کیا گیا ہے، اگرچہ اس نمبر کی

کتابت و طباعت معمولی ہے، جس کی معذرت اس کی وجہ کے ساتھ ادارہ نے کی ہے، لیکن

اس میں شک نہیں کہ معنوی اعتبار سے یہ بڑا قابل قدر اور لائق تحسین ہے۔ اس میں جمیل منظہری

کے نگارشات نظم و نثر کا انتخاب بھی ہے جو حسن ذوق اور خوش سلیقگی سے کیا گیا ہے اور

مرحوم کی شخصیت اور فکر و فن پر فاضلانہ مقالات بھی ہیں جو ملک کے معروف اور نامور ارباب

شعر و ادب کے قلم سے ہیں۔ اس کے علاوہ مرحوم کے اصناف سخن کا تجزیہ کر کے الگ

الگ ہر صنف پر مستقل تنقیدی مضامین بھی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ مرحوم کا

توسن فکر اپنی خصوصیات کے ساتھ ہر میدان میں رواں دواں رہتا اور انفرادیت

رکھتا تھا۔ مرحوم کی تصاویر کی کثرت، ان کی تحریر کا عکسی نمونہ اور ان کے مکاتیب اور ان پر

سوانحی مضامین، ان سب نے مل کر اس خاص نمبر کی، ادبی کے ساتھ، تاریخی حیثیت

میں بڑا قابل قدر اضافہ کر دیا ہے جس سے تاریخ ادب اردو کا کوئی طالب علم مستغنی



نہیں رہ سکتا۔ یہ ظاہر ہے کہ جمیل مظہری فنی اعتبار سے شعروادب کی دنیا میں جس مرتبہ بلند پر فائز تھے، اس ایک نمبر سے اس کا حق ادا نہیں ہو سکتا تاہم مرحوم پر اب تک بعض رسالوں کے جو خاص نمبر شائع ہوئے، زیر تبصرہ نمبر ان سب سے زیادہ ضخیم، جامع اور معلومات افزا ہے۔ ارباب ذوق کے لیے یہ ایک تحفہ گراں مایہ ہے۔

## جامعہ کا مولانا محمد اسلم جیرا جپوری نمبر

مدیران: پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی و عبد اللطیف اعظمی صاحب۔

صفحات: ۸۴ صفحات

کتابت و طباعت بہتر

قیمت: ۶/- روپے

پتہ: جامعہ ملیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

مولانا محمد اسلم جیرا جپوری (ولادت ۲۷ جنوری ۱۸۸۲ء وفات ۲۸ دسمبر ۱۹۵۱ء) اپنے وقت کے نامور عالم و فاضل، پند پایہ مورخ اسلام اور ادیب و نقاد تھے۔ مولانا شبلی کے رنگ میں شاعری بھی کرتے تھے، متعدد وقیع کتابیں ان کے قلم سے نکلیں اور مقبول عوام و خواص ہوئیں۔ علمی، مذہبی، ادبی اور تنقیدی مضامین بھی کثرت سے لکھے اور ارباب ذوق کے حلقہ میں قدر کی نگاہ سے دیکھے گئے۔ جامعہ ملیہ میں تاریخ کے استاد تھے اور درس قرآن بھی کرتے تھے۔ جس سے طبعی طور پر ان کو بڑا شغف تھا۔ پہلے علی گڑھ کالج میں اسلامیات کے معلم تھے، پھر جامعہ ملیہ اسلامیہ کا قیام عمل میں آیا تو خدمت ملی و قومی کے جذبہ سے سرشار ہو کر کالج کی بڑی خواہ چھوڑ جامعہ کے معمولی مشاہرہ پر قناعت کر کے بیٹھ گئے اور عمر اس کے لیے وقف کر دی، زندگی بے حد سادہ اور طالب علمانہ رکھتے تھے۔ جامعہ کے اولین خدمت گزاروں کی

فہرست میں ان کا نام بڑا روشن اور تابناک ہے۔ رسالہ جامعہ جیب نکلنا شروع ہوا تو اس کے پہلے ایڈیٹر بھی تھے اور اس زمانہ میں جامعہ کی شان کچھ اور ہی تھی۔ یہ خاص نمبر انہیں کی یادگار میں شائع کیا گیا ہے جو ”دیر آید درست آید“ کا مصداق ہے۔

اس مجموعہ کا سب سے زیادہ اہم اور مفید مضمون تو مولانا کی سوانح عمری کا ایک باب ہے۔ جو خود مولانا نے ۱۳۳۷ھ میں ”میری طالب علمی“ کے عنوان سے لکھا تھا اور اس مجموعہ میں شامل کر دیا گیا، اس کے بعد عبداللطیف صاحب اعظمی کے قلم سے مولانا کی کتابوں اور مقالات کی توہینیں بنیلیوگرافی اور ”حیاتِ اسلام کی اہم تاریخیں“ معارفی مضمونچے ہیں، علاوہ ازیں مولانا کے دوستوں رفقاء کے کار اور شاگردوں نے جو تاثراتی مقالات لکھے ہیں ان سے مولانا کی شخصیت علم و فضل، اخلاق و عادات اور مذہبیت پر روشنی پڑتی ہے، اس لیے وہ بھی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہیں۔ آخر میں مولانا کی تین نظمیں بھی ہیں، بہر حال یہ خاص نمبر اردو کے عصری ادب میں خاصہ کی چیز ہے۔ امید ہے ارباب ذوق اس کی قدر کریں گے۔

## اخلاق و فلسفہ اخلاق

تالیف مجاہد ملت مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب

ہماری زبان میں اب تک کوئی ایسی کتاب نہیں جس میں ایک طرف علمی اعتبار سے اخلاق کے تمام گوشوں پر مکمل بحث ہو اور دوسری طرف ابوابِ اخلاق کی تشریح علمی نقطہ نظر سے اس طرح کی گئی ہو کہ اسلام کے مجموعہ اخلاق کی برتری دوسری ملتوں کے ضابطہ ہائے اخلاق پر ثابت ہو جائے۔ اس اہم اور معیاری کتاب سے یہ کمی پوری ہو گئی ہے۔ قیمت - 25 روپے

## بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان، دہلی ۷

فارم چہارم قاعدہ نمبر ۸

(۱) مقام اشاعت	اردو بازار جامع مسجد دہلی ۷
(۲) وقفہ اشاعت	ماہانہ
(۳) طابع کا نام	عمید الرحمن عثمانی
قومیت	ہندوستانی
(۴) ناشر کا نام	عمید الرحمن عثمانی
سکونت	۱۳۷ اردو بازار دہلی
(۵) ایڈیٹر کا نام	مولانا سعید احمد کبر آبادی ایم۔ اے۔
قومیت	ہندوستانی
سکونت	نزد بال برادری سول لائن علی گڑھ (یوپی)
(۶) ملکیت	ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی ۷
میں عمید الرحمن ذریعہ 'نہا' اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔	

(دستخط) طابع و ناشر  
عمید الرحمن





# سہ ماہی

قیمت فی پرچہ: ڈھائی روپے

سامانہ چندہ - ۳۰ روپے

جلد نمبر ۹ جمادی الآخری ۱۴۰۳ھ مطابق اپریل ۱۹۸۳ء شمارہ نمبر ۱۰

- |   |  |    |
|---|--|----|
| (۱) نظرات                               | مولانا سعید احمد اکبر آبادی                    | ۲  |
| (۲) عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں           | جناب ڈاکٹر محمد حسین منظم صدیقی                | ۵  |
| محرمات، مسائل اور مقامہ                 | استاد شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ       | ۱۰ |
| (۳) سیرت شیعہ بوعلی سینا کے بعض پہلو    | مولانا حکیم محمد زماں حسینی صاحب               | ۱۷ |
| القانون فی الطب کی روشنی میں            | کلمتہ  |    |
| (۴) بینک سے تعاون اور اس کے انٹر سٹ کار | مولانا محمد برہان الدین بھٹی استاد تفسیر       | ۲۲ |
| شرعی حکم (ایک مطالعہ)                   | وحدیث ناظم مجلس تحقیق شریعت ندوۃ العلماء لاہور |    |
| (۵) شیخ محمد عاشق پھلتی                 | جناب مسعود انور علوی ایم اے علیگ               | ۴۸ |
| (۶) تبصرے                               | (س)  | ۶۳ |

## نظرات

خدمت کی یقین دہانی پر جمیعت عہدے ہند نے تو اپنی ملک و ملت بچاؤ تحریک واپس لے لی، لیکن لم یگ نے اپنی تحریک جاری رکھی، دو دیندر ورتک رززانہ اپنا جتھہ بھیجتی رہی جو سول نافرمانی کا ارتکاب کر کے گرفتار ہوئے رہا اور رہا ہوتا رہا۔ لیکن یہ عجیب و غریب قسم کی خاموش تحریک سول نافرمانی تھی اس سے اب ان حکمرانوں میں زلزلہ دکھائی دیتا ہے کسی کو۔ کافوں کا خبر بھی نہیں ہوتی، نہ پبلک میں اس کا تذکرہ سنا اور نہ اخبارات میں اس کا چرچا دیکھا، گویا بد شریک دیوانہ کا ایک خواب تھا جو نہ دیدنی ہوتا اور نہ سننا۔ پھر سمجھو بن نہیں آتا کہ اس طرح کی جمہوری باتوں اور ضعیف الحکمتوں سے فائدہ کیا اور کیا؟ یہ محسوس کر کے سخت دکھ اور رنج ہوتا ہے کہ آج ملک کو آزادی سے ہم کنار ہوئے۔ ۱۲ برس گئے لیکن مسلمان اب ملک پر قبضہ نہیں کر سکے ہیں کہ اس ملک میں ان کا سیاسی موقف کیا ہونا چاہیے۔

آزادی کے چند ماہ بعد ہی مولانا ابوالکلام آزاد نے لکھنؤ میں مسلمانوں کا جو ایک نہایت اہم اور قابل غور جلسہ منعقد کیا تھا اس میں مولانا سے بڑی صراحت اور صفائی سے فرمایا تھا کہ اب ہندوستان میں فرقہ وارانہ سیاست کے لیے پرواں چڑھنے اور پینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس لیے مسلمانوں کو اپنے سیاسی اداروں کو میرا مشورہ یہ ہے کہ اب وہ اپنے کاموں کو مسلمانوں کے مذہبی اور سماجی امور سے الگ کر دیں اور اگر وہ سیاسی کام کرنا چاہیں تو اس مقصد کے لیے مشترکہ اور جمہوری ادارے قائم کریں، اس سلسلہ میں مولانا نے ایسے مشترکہ سیاسی بیٹھوں کا



نام تجویز کرتے تھے یہی فرمایا تھا: "مثلاً، انجمن اتحاد و ترقی، فرقہ وارانہ سیاست کے جو عظیم نقصانات اور اس راہ میں جو خطرات ہیں مولانا نے تقریر میں ان پر بھی سیر حاصل روشنی ڈالی تھی۔ کنونشن کے اس خطاب عام کے علاوہ راقم نے متعدد پرائیویٹ مجلسوں میں بھی بعض کابرہ علماء و علماء کی موجودگی میں مولانا ابوالکلام آزاد کو ان کے مخصوص لب و لہجہ میں یہ فرماتے سنا ہے کہ جہاں تک مسلمانوں کے مذہب اور ان کے کلچر کا سوال ہے مسلمانوں کو اس پر سختی سے عمل اور ان کی تبلیغ و اشاعت میں کوشاں رہنا چاہیے، اور اس معاملہ میں کسی کے ساتھ (COMPROMISE) کرنے کا سواری پیدا نہیں ہونا کیونکہ یہ تشخص کا تعین اس کے بغیر ممکن نہیں ہے، البتہ ایک جمہوری ملک میں اقلیت کے بے فرقہ دارانہ سیاست کی راہ بڑی خطرناک ہے، اس سے اجتناب ضروری ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ تقسیم سے پہلے مسلمانوں کی فرقہ وارانہ سیاست سے ان کو فائدہ ہوا یا نقصان؟ اس سے بحث نہیں اور نہ ابھی وقت آیا ہے کہ اس سوال کا کوئی قطعی جواب معلوم ہو سکے، لیکن اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ آزاد ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے اس سے بہتر کوئی دوسرا مشورہ نہیں ہو سکتا تھا، لیکن افسوس ہے کہ مسلمانوں نے مولانا کے مشورہ کی ذرا پروا نہیں کی، انھوں نے اسے اس کان گنا اور اس کان اڑا دیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تقسیم کے بعد سے اب تک یہی دو آسمان زیر و زبر ہو گئے لیکن مسائل جو ملک کی سیاست کا جزو لا انفک ہیں اور جن کو پارلیمنٹری سسٹم کہتے ہیں، ان پر بھی غور و فکر کرنے کا مسلمانوں کا ڈھنگ نہیں بدلا۔ ان کا یہ ڈھنگ فرقہ وارانہ طرز فکر کی آمیزش سے اب تک بکسر میرا اور پاک و صاف نہیں ہو سکا ہے، چنانچہ مسلم لیگ اب تک قائم ہے۔ تقسیم کے بعد ایک نئی سیاسی جماعت بنی تو اس کا نام بھی "مسلم مجلس" ہوا۔ کوئی بتائے کہ ان دونوں جماعتوں نے اب تک مسلمانوں کی کونسی اور کسی قابل ذکر خدمت انجام دی ہے، یا ان سے مستقبل میں کس فائدہ کی توقع کی جاسکتی ہے، مسلم مجلس مشاورت کا، فار بڑے طنطنہ اور جوش و خروش سے ہوا تھا، مگر اس نے بھی مسلمانوں کی کیا خدمات انجام دیں اور اب وہ ہے بھی تو کہاں؟

اس مجلس کے صدر سے میں نے بارہا کہا کہ اس کے نام سے ”مسلم“ کا لفظ نکال دیا جائے تو یہ زیادہ فعال اور متحرک ہو سکتی ہے اور جناب صدر نے ہر بار مجھ سے ذاتی طور پر اتفاق رائے بھی کیا لیکن ساتھ ہی معذرت بھی کی کہ ان کے ساتھ اس کے لیے آمادہ نہیں ہیں۔

ان تمام باتوں سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے مولانا ابوالکلام آزاد نے انہیں جو مشورہ دیا تھا انہوں نے اس کی پروا نہیں کی اور اس کی روشنی میں اب تک اپنا کوئی ایسا سیاسی موقف متعین نہیں کر سکے ہیں جو ان کے لیے ضروری ہے، ہمارے نزدیک ان کی موجودہ شکایات کا ایک بڑا سبب یہی ہے۔

امس ہے پچھلے دنوں ہمارے نہایت فاضل دوست لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید کالاہر میں، اور مولانا محمد رفیع صاحب کا انتقال دیوبند میں ہو گیا، اول الذکر پر تو ایک مہینوں برہان کی آئندہ اشاعت میں شائع ہو گا۔ مولانا محمد رفیع صاحب حضرت شیخ امینڈ کے نواسے تھے، دارالعلوم دیوبند کے فاضل اور پختہ استعداد کے عالم تھے ان کے والد ماجد مولانا محمد شفیع صاحب جو علم و عمل، قوی دہارت اور فقر و درویشی میں سلف صالحین کے نمونہ تھے۔ عرصہ دراز تک مدرسہ عبدالرب دہلی کے صدر مدرس رہے، مولانا محمد رفیع بھی عمر بھر اس مدرسہ میں استاد رہے۔ والد ماجد کی وفات کے بعد مدرسہ کے ناظم بھی ہو گئے تھے۔ عملاً نہایت صالح، عابد و پرہیزگار، خوش پوشاک اور خوش اخلاق تھے، عمر ۸۰ برس کی ہوئی —

اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ

# عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں محرمات، مسائل اور مقاصد

(۵)

از: جناب ڈاکٹر محمد حسین منظم صدیقی استاد شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جہاں تک حضرت سعد بن ابی وقاص کی اس بوقعدہ اور جنگ قادسیہ میں بزدلی یا دونہتی کے مظاہرے اور پھر اس کو چھپانے کے لیے ان کے تیر چلانے کی روایت گڑھنے اور اس پر بلا ضرورت زور دینے اور حضرت واقد کے کارنامے کو گھٹانے اور دونوں کے بارے میں مآخذ کے رویہ میں ان کے سیاسی اور سماجی پس منظر کے مد نظر فرق پانے جانے کا تعلق ہے اس کا سردست ہمارے اس موضوع سے تعلق نہیں ہے لیکن مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت سعد پر دونہتی کا الزام سراسر بہتان ہے۔ اور اس کی تاریخی واقعات سے تردید ہوتی ہے۔ حضرت سعد کے بارے میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہ بیشتر بلکہ تمام ابتدائی مہموں میں شریک رہے تھے۔ اور بعد کے تمام غزوات میں اور بعض سرایا میں بھی پول پول براحقہ لیا تھا۔<sup>(۱۲۱)</sup> ابن سعد اور ابن اثیر کا بیان ہے کہ اصحاب نبی میں ان کا شمار ماہر تیر اندازوں میں ہوتا تھا۔<sup>(۱۲۲)</sup> سریہ عبیدہ میں ان کے تیر چلانے کی فضیلت کا واقعہ کوئی تنہا نہیں ہے۔ جنگ احد میں انھوں نے سابرانہ تیر اندازی کا وہ مظاہرہ کیا تھا کہ سعد در روایت کے مطابق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تعریف و توصیف فرمائی تھی۔<sup>(۱۲۳)</sup> اس کے علاوہ بھی بعض دوسرے غزوات و مواقع پر ان کی شجاعت و مردانگی کے حوالے ملتے ہیں۔<sup>(۱۲۴)</sup> یہ صحیح ہے کہ



ن کے کارناموں کے بارے میں بعض روایات ان کی سند پر یا ان کے اہل خاندان میں سے کسی سے مروی ہیں لیکن اس سے کہیں زیادہ تعداد ان روایتوں کی ہے جو ان کے علاوہ دوسرے غیر متعلق روایتوں سے مروی ہیں۔<sup>(۱۲۵)</sup> بھروٹ کا یہ دعویٰ بھی صحیح نہیں ہے کہ ان کی تیر اندازی کی خیرہ کن روشنی میں حضرت واقد کے کارنامے کو کم کر کے دکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ابن ہشام نے اپنے تبصرے میں بن عسری کے قتل کو اسلام کے لیے اولین قتل قرار دے کر ان کے کارنامے کی قدر قیمت کا اعتراف و اعلان کیا ہے۔<sup>(۱۲۶)</sup> بہر حال یہ ایک ٹھوس حقیقت ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص زہری حضرت واثق بن عبد اللہ تمیمی کے مقابلے میں امت کے زیادہ اہم اور نمایاں تر فرد تھے۔ اگر ان سے ہر نامے زیادہ اجاگر نظر آتے ہیں تو یہ فطری بھی ہے اور تاریخی حقیقت بھی۔ اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ ان کی سماجی و مذہبی برتری اور کثرت اولاد کی نعمت بعض دوسرے صحابہ یا افراد امت خاص کر امویوں کو حاصل تھی۔ بھروہ کیوں مشعوں و بدنام نظر آتے ہیں۔ کیا ان کے اخلاف؟ جانشینوں کی تعریف و توصیف میں یہ خدمت انجام نہیں دے سکتے تھے۔ ظاہر ہے کہ واٹ کی اس کتاب میں تمام دلیلیں نہ صرف بے وزنی اور لچر ہیں بلکہ ان کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ بند وہ مآخذ کے بالکل خلاف ہیں۔

۱۲۵۔ نبوی پڑھنے کے بعد حضرت بدیشہ کی اپنے ساتھیوں کے سامنے کی جانے والی تقریر میں ایک نظم و سبب و دل کی نمائندگی بارے میں ہے جس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ امیر سر یہ یا ان کے ساتھیوں کو یا خود دینا ہوئی کو جان نقصان کا خدشہ تھا۔ واٹ اور ان کے حامی دوسرے جدید مورخین نے اس فقرے اور بعض دوسرے قرائن سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ یہ مہم اسی لیے خطرناک تھی کہ مسلمان مجاہدین چھپ چار کا رونی کے لیے جا رہے تھے جس میں دونوں فریق کے لیے جانی نقصان کا احتمال و اندیشہ ہوتا ہے۔<sup>(۱۲۷)</sup> کسی حد تک یہ بات صحیح ہو سکتی ہے لیکن یہ معاملہ صرف مہم نخلہ تک ہی تو محدود نہیں ہوتا چاہیے۔ جدید مغربی مورخین کا تو دعویٰ ہے کہ اس سے پہلے چھ مہمیں اسی نوعیت کی اور اسی غرض سے بھی گئی تھیں لیکن ان میں سے کسی میں بھی اتنے جانی خطرے کا احساس نہیں پایا جاتا۔ بلکہ

انہیں مورخین کے دلائل کے مطابق ان مہموں میں جانوں کو زیادہ خدشہ و خطرہ لاحق ہو سکتا تھا کیونکہ وہ شامی شاہراہ تجارت پر گزرتے والے قریشی کاروانوں کے خلاف بھیجی گئی تھیں جو عدوی طاقت کے لحاظ سے کافی بڑے ہوتے تھے اور اس طرح ان مہموں کے مجاہدین کے لیے جانی نقصان کا احتمال زیادہ تھا۔ پھر ان مہموں میں اس حقیقت صادقہ کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ خوار کی مہم میں ہی اس کا کوئی حوالہ نہیں ملتا جو صرف آٹھ افراد پر مشتمل تھی اور کسی اور کی قیادت میں نہیں بلکہ خود حضرت سعد کی قیادت میں گئی تھی جو بقول واث اسے خطرے سے نخلہ کی مہم میں جان بچا گئے تھے۔ یہ جہاں واضح یہ ہوتا ہے کہ اگر امیر سر یہ یا ان کے اصحاب میں سے کسی کو اس قسم کے احتمالات تھے تو ان کا سبب مہم جونی یا چھاپہ مار کارروائی نہ تھی بلکہ سر یہ نخلہ کی مخصوص نوعیت تھی۔ اور یہ مخصوص نوعیت اس کے سوا اور کچھ نہ تھی کہ وہ دین و دانستہ شیروں کی کچھاریں جا رہے تھے۔ نخلہ مکہ اور طائف سے اتنا قریب تھا کہ اگر مسلم جماعت کی وہاں موجودگی کا علم قریش کو یا ان کے حریف اہل طائف کو ہو جاتا تو وہ ہر قیمت پر مسلمانوں کو پکڑنے یا ختم کرنے کی کوشش کرتے کیونکہ ان کے اپنے گھر کے پھوڑے دشمن جا سوسوں کی موجودگی نہ صرف ان کو اشتعال دلاتی بلکہ ان کو خدشات سے بھی دوچار کر دیتی نہ اور وہ اس صورت میں ہر قسم کا اقدام کر سکتے تھے اسی لیے امیر سر یہ نے شہادت کی تمنا رکھنے والوں کو ساتھ لے جانا چاہا تھا اور مذہب لوگوں کو روکنا چاہا تھا کیونکہ دوسرے قسم کے لوگوں کی موجودگی مضبوط دل والوں کے لیے بھی کسی وقت اضطراب کا سبب بن سکتی تھی۔ لیکن خوش قسمتی سے اس جماعت مجاہدین میں کوئی بزدل، دون بخت یا شہادت سے گریزاں نہ تھا۔

ادھر یک بحث سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ کم از کم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کاروان قریش پر حملہ کرنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ آپ کی ہدایت صرف قریش پر نظر رکھنے اور ان کے بارے میں خبریں فراہم کرنے یا کسی خاص کاروان قریش کے بارے میں معلومات حاصل کرنے تک محدود تھی۔ تمام مآخذ کا اس پر حیرت انگیز اتفاق ہے کہ اس موقع پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم وحبیبہ مارنے کا حکم نہ تھا۔ اور اس تاریخی شہادت کی قدر و قیمت اور اہمیت میں اس حقیقت سے اور اضافہ

ہو جاتا ہے کہ یہ انھیں تمام رداۃ اور توفیق سیرت اور مغازی نگاروں کی فرام کردہ ہے جو سابقہ چھ مہموں کے بارے میں براہ راست یا بالواسطہ صراحت کے ساتھ یا مسفر انداز میں چھاپہ مار کارروائی اور کارواں لوٹنے کے مقصد و محرک کے قائل ہیں۔ لہذا اسس دعویٰ کی کہ ان مغازی نویسوں اور تذکرہ نگاروں نے ماہ حرم میں کاروان قریش لوٹنے کی ذمہ داری کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مسلمان مجاہدین کو ہم کی طرف منتقل کرنے کی کوشش کی ہے، از خود تردید جاتی ہے۔ مؤثری وارث کا یہ دعویٰ ہے کہ اس غدارانہ تمسے اور نادانانہ تقاریر کی بے حرمتی پر جب خود مدینہ میں شدید رد عمل ہوا تو آپ نے اس حقیقت سے انکار کر دیا کہ آپ ہی نے کارواں پر حملہ کرنے کا حکم دیا تھا اور اس طرح امیر سر یہ اور ان کے جنبازدوں کے کندھوں پر اس کی تمام ذمہ داری ڈال دی۔<sup>(۱۳۸)</sup> گویا کہ آپ اسے عامہ کے خوف سے نہ صرف یہ کہ اپنی سابقہ حکم کی حقیقت سے منکر گئے بلکہ وفادار مسلم مجاہدین کو محض خطر میں ڈال دیا۔ اور مسلمان مورخین نے آپ کے دفاع میں نامہ مبارک کی عبارت میں الحاق و تحریف کی اور خاصاً ان کی خبریں ہمارے لیے معلوم کردہ "والا فقرہ گڑبگڑ شامل کر دیا تاکہ آپ کو اس حملہ کی ذمہ داری سے بچایا جائے اور بے چارے مسلم مجاہدین کو قربانی کا بکرا بنا دیا جائے اور شہادتوں کے علاوہ جن میں سے کچھ اوپر گزر چکی ہیں خود مآخذ کی تمام روایات کی داخلی شہادتوں سے اس دعویٰ کی تردید ہوتی ہے۔ ابن اسحاق اور واقدی اور ان کے متبعین کا اتفاق ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نامہ گرامی پڑھنے کے بعد مجاہدین کو "حکم نبوی" کا بخوبی علم ہو گیا تھا اور بقول واقدی ہر اس ضمیرہ اور بقول سدی بطن ملل میں نامہ نبوت پڑھنے کے بعد غلطاً تک وہ بلاشبہ تعمیل حکم نبوی کی خاطر ہی آئے تھے اور اسی لیے وہاں فروکش ہوئے تھے۔ پھر ان مجاہدین کو ابن حنفیہ والے کارواں پر حملہ کرنے میں نچھینچ کر تذبذب کیوں ہوا تھا؟ انھوں نے بحث و مباحثہ کیوں کیا تھا؟ اور بقول ابن اسحاق وہ حملہ کرنے سے گریزاں و ترساں کیوں تھے؟ کیوں ایک دوسرے کو ہمت دلا رہے تھے؟ اور بالآخر انھوں نے یہ فیصلہ کیوں کیا تھا کہ جتنا ممکن ہو کارواں والوں کو رڈ لایا جائے اور ان کے مال پر قبضہ کر لیا جائے؟ مالی پر



قبضہ کرنے اور اس سلسلہ میں ممکنہ خونریزی کرنے کے لیے تو وہ نخلہ تک آئے ہی تھے پھر یہ سارا تذنبہ، مباحثہ و مناقشہ اور انجام کار حملہ کرنے اور لوٹ لینے کا فیصلہ کیا معنی رکھتا ہے؟ کیا اس سے پوری طرح یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ ان کا اپنا فیصلہ تھا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو اس کی ہدایت نہیں ملی تھی؟ یہ دعویٰ کہ ان کو حملہ کرنے کا حکم نبوی کی تعمیل میں تردد ماہ مقدس کے سبب تھا۔ تو اس کی تردید بھی اسی دلیل سے ہوتی ہے۔ وہ جب نامہ گرامی کے مہتمن سے واقف ہونے کے بعد روانہ ہوئے تھے تو بخوبی جانتے تھے کہ وہ مہینہ مقدس و حرام تھا۔ یہ علم ان کو یاغذ کی بیشتر روایات کے مطابق مدینہ سے روانگی کے وقت سے تھا اور اچانک غلبہ پہنچنے پر نہیں ہوا تھا۔ پھر واث کا تو دعویٰ ہے کہ حملہ کا وقت اذل یا آخر رجب نہ تھا بلکہ وسط رجب تھا جبکہ ان کے نزدیک اشتباہ کی گنجائش بھی نہ تھی۔ اس نکتہ پر ہم مفصل بحث ذرا بعد میں کریں گے لیکن کیا اس سے ان کے اس دعوے کی تردید نہیں ہو جاتی کہ حملہ کی ذمہ داری کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مجاہدین کی طرف دیدہ و دانستہ نہیں منتقل کیا گیا ہے۔ اور کیا اس سے یہ بخوبی واضح نہیں ہوتا کہ حملہ کرنے اور لوٹنے کا فیصلہ مسلم مجاہدین کا تھا جو انھوں نے مخصوص حالات و اسباب کی بنا پر کیا تھا؟ اس نتیجہ کی مزید تائید و اقدی کی روایت کے مذکورہ بالا گیارہویں نکتے سے بھی ہوتی ہے جس کے مطابق مسلم جماعت مجاہدین کا روانہ نخلہ پر حملہ کرنے اور ان کا مال لوٹنے کے معاملہ پر دو فریقوں میں بٹ گئی تھی اور عہدہ کے مخالف فریق نے حملہ کے حامی فریق کو دنیاوی مال کی طمع پر لعن طعن کیا تھا۔ اگر وہ نخلہ کا رواں لوٹنے ہی آئے تھے تو پھر مسلم جماعت کے حامی و مخالف حملہ فریقوں میں تقسیم ہونے کے کیا معنی تھے اور کیوں ایک فریق کو دنیاوی دولت کا حریص قرار دے کر مطعون کیا گیا تھا۔ مال غنیمت مقصود تھا تو دنیاوی مال و دولت کی حرص کا الزام ہر دو فریق مجاہدین نخلہ کے بجائے سرکار مدینہ پر عائد ہونا چاہیے تھا جیسا کہ جدید مغربی مورخین نے کیا ہے لیکن نہ صرف اس کا ثبوت مآخذ سے نہیں ملتا بلکہ اسکی واضح تردید ان سے ہوتی ہے مزید تصدیق مآخذ کے اس تبصرے سے ہوتی ہے جس کے مطابق سریہ نخلہ کی مدینہ واپس پر مسلمانان شہر

نے مجاہدین کو حملہ کرنے اور مال لوٹنے کا ملزم قرار دیا تھا اور ان کو اس پر لعنت ملامت کی تھی۔ کسی روایت کے کسی فقرے یا اشارے سے بھی نہیں معلوم ہوتا کہ مسلمانوں میں سے کسی نے بھی حملہ کی ذمہ داری رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سمجھی ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ دعویٰ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے حکم دیا اور پھر رد میں دیکھ کر مکر گئے، آپ کی پوری بیعت و کردار کے منافی ہے۔ دشمن تک آپ کے صادق اور امین ہونے کے قائل اور گواہ تھے۔ اس کے علاوہ اپنے ساتھیوں کو معرقتِ خطر میں ڈال دینا یا ان کو کسی مشکل وقت میں عاق کر دینا یا چھوڑ دینا ایک عام سیاسی قائد کے کردار سے فروتر سمجھا جاتا ہے۔ پھر آپ کے بارے میں اس کا تصور کیسے کیا جاسکتا ہے جبکہ آپ دنیا کے چند عظیم ترین سیاسی مدبروں میں سے تھے۔ اس کے علاوہ تاریخی شہادتوں سے بھی اس دعوے کی تردید ہوتی ہے۔ آپ کی پوری نجی اور عوامی زندگی کے کسی ایک واقعہ یا پہلو سے بھی یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا جب آپ نے اپنے ساتھیوں کو کسی مشکل وقت میں چھوڑا ہو یا ان کے دفاع، تحفظ اور امداد سے گریز کیا ہو یا کسی قسم کی روگردانی کی ہو۔

یہ واضح ہو جانے کے بعد کہ ابن جہری کے کارواں کو لوٹنے کا منصوبہ خود مجاہدین نخلہ کا تھا اس سلسلہ میں دو اہم سوالات پیدا ہوتے ہیں: ایک یہ کہ یہ حملہ کس تاریخ کو ہوا تھا اور دوسرے یہ کہ کیوں ہوا تھا جبکہ وہ ایک طرح سے حکم نبوی سے تجاوز تھا۔

جہاں تک وقت و تاریخ حملہ کا تعلق ہے مآخذ کی متعدد روایات میں اختلاف و تناقض ہے۔ ابن اسحاق و ابن ہشام کی مطبوعہ سیرتوں میں عروہ کی معیاری روایت میں مدینہ سے مہم کی روانگی کا وقت ماہ رجب بتایا گیا ہے۔<sup>(۱۳۱)</sup> محمد بن حسیب بغدادی نے رجب کے آخری عشرے میں روانگی اور یکم شعبان کو واپسی کی تاریخیں دی ہیں۔ ابن اسحاق کے تمام متبعین نے اپنے یہاں اسی ماہ کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ اس کے مطابق نخلہ میں کارواں پر حملہ کرنے یا نہ کرنے کی بحث چھڑی تو ابن اسحاق کے نزدیک وہ حتمی طور سے رجب کا آخری دن تھا اور مجاہدین نخلہ نے پورے علم و دانست میں ماہ مقدس میں حملہ کیا تھا۔<sup>(۱۳۲)</sup> واقدی کی روایت میں مدینہ سے مہم نخلہ کی روانگی کی تاریخ ہجرت کے سترہویں مہینے بتائی گئی



ہے جس سے بالواسطہ مراد رجب ہی ہے۔<sup>(۱۳۲)</sup> لیکن نخلہ میں کاروان پر حملہ کرنے سے قبل مسلمانوں نے جو بحث کی تھی اس میں یہ اختلاف یا اشتباہ ابھرا تھا کہ وہ رجب کی آخری تاریخ تھی یا شعبان کی۔<sup>(۱۳۳)</sup> واقعی کارجمان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ وہ مجاہدین کو اس معاملے پر دو فریقوں میں منقسم پاتے ہیں۔ ایک انہر رجب کا قائل تھا تو دوسرا یکم شعبان کا۔ یعنی یہ معاملہ اشتباہ کا نہ تھا اختلاف کا تھا۔ طبری میں مذکورہ سدی کی روایت میں تاریخ حملہ سنہ آخر رجب تھا نہ اول شعبان بلکہ وہ آخری جمادی الاخریٰ یا یکم رجب تھی۔<sup>(۱۳۴)</sup> یہ بہت اہم حقیقت ہے کہ طبری نے اپنی تفسیر میں نہری کی سند پر عرودہ کی اسی روایت کو ہو بہو نقل کیا ہے مگر اس میں حملہ کی تاریخ کو جمادی الاخریٰ کا آخری دن قرار دیا گیا ہے۔<sup>(۱۳۵)</sup> تفسیر طبری میں سیرہ نخلہ کے بارے میں مذکورہ مترہ روایتوں میں سے اکثر میں یہ مذکور ہے کہ دراصل تھی تو وہ یکم رجب لیکن مسلمان جانباڑوں کو خیال تھا کہ وہ آخری جمادی الاخریٰ کا دن تھا۔<sup>(۱۳۶)</sup> بعض روایتوں میں حتمی طور سے اس کو جمادی الاخریٰ کی آخری دن قرار دیا گیا ہے۔<sup>(۱۳۷)</sup> بہر حال یہ دلچسپ حقیقت ہے کہ طبری نے اپنی کسی بھی روایت تفسیر میں شعبان کے مہینے یا اول تاریخ کا حوالہ تک نہیں دیا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ احادیث و آثار کے علمائے کبار کے نزدیک مہم نخلہ کا مہینہ جمادی الاخریٰ تھا نہ کہ رجب اور حملہ کا دن آخری دن تھی جمادی الاخریٰ کی یا اول رجب تھی۔ گویا شعبان کا یہاں سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح ابن کثیر نے اپنی روایات تفسیر جن کی تعداد تقریباً دس ہے حملہ کی تاریخ آخری جمادی الاخریٰ یا اول رجب قرار دی ہے اور طبری سے مکمل اتفاق کیا ہے۔<sup>(۱۳۸)</sup> یہ امر خاص اہم ہے کہ ابن کثیر کی روایات کی اسناد اکثر و بیشتر روایات میں طبری کی روایات سے قطعی مختلف اور سی ہیں۔ اور ان میں دو روایتوں کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ ایک نہری سے موسیٰ بن عقبہ کی روایت۔ موسیٰ کو محدثین نے صحیح ترین اور ثقہ ترین معاذی نویس کہا ہے۔<sup>(۱۳۹)</sup> اور دوسری روایت میں ابن کثیر نے ابو بکر بھٹی کی کتاب دلائل النبوة کا حوالہ دیا ہے جس کے مطابق حافظہ صوفی نے اس معاملہ کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کر لیا ہے۔ ان کے علاوہ تفسیر و حدیث کے متعدد دوسرے علماء و مصنفین نے بھی اسی کی تائید میں متعدد روایات بیان کی ہیں۔<sup>(۱۴۰)</sup> مزید برآں ابن اسحاق نے اپنی صیرت میں مہم نخلہ کی روانگی کے بارے میں جو جملہ تحریر



کیا ہے وہ بھی بالواسطہ طور پر اس خیال کی تصدیق کرتا ہے کہ ہم دراصل جمادی الاخریٰ میں روانہ ہوئی تھی اور رجب کا نام متن روایت میں باتو مصنف کی غلط فہمی کی بنا پر یا کاتب کی غلطی سے راہ پا گیا۔ اس کی تصدیق و تائید ان تمام دوسرے مورخین، مفسرین اور محدثین کی بیان کردہ روایات سے ہوتی ہے جو انہوں نے اسی سند پر یعنی زہری کے واسطہ سے عروہ بن زبیر سے بیان کی ہیں۔ اس طرح روایات و آثار کی غالب اکثریت کا فیصلہ یہ ہے کہ سر یہ نخلہ ماہ جمادی الاخریٰ کے اواخر میں کسی وقت بھیجا گیا تھا اور حملہ کاروں نخلہ پر اس ماہ کے آخری دن / رات یا رجب کی پہلی رات کو ہوا تھا۔ اس غالب اکثریتی فیصلہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حملہ کی تاریخ آخری جمادی الاخریٰ تھی یا اول رجب نہ کہ آخری رجب یا اول شعبان۔ اس طرح داٹ کا خیال کہ حملہ وسط رجب میں ہوا تھا بالکل بے بنیاد ثابت ہوتا ہے۔

اب یہ مسئلہ رہ جاتا ہے کہ آخری جمادی الاخریٰ کا یا اول رجب کا۔ مجاہدین کو یقین تھا یا ان کو اس معاملہ میں کبھی شک و شبہ نہ ہوا تھا۔ ابن اسحاق میں عروہ کی روایت سے بمراحت معلوم ہوتا ہے کہ مجاہدین میں سے کسی کو بھی شبہ نہیں تھا کہ حملہ کی تاریخ ماہ حرام کی تھی۔ لیکن طبری نے اپنی تفسیر میں یہی روایت بیان کی ہے اور اس میں بمراحت کی ہے کہ مجاہدین نے جب حملہ کیا تو ان کو یقین تھا کہ وہ جمادی الاخریٰ کا آخری دن تھا۔ تفسیر طبری ہی میں مجاہد کی روایت میں بھی اسی کی تائید ہے اور ذکر آچکا ہے کہ تاریخ طبری میں سدی کی روایت اسی کی تائید کرتی ہے۔ اور یہی روایت پھر طبری نے تفسیر میں بھی دی ہے۔ ابن کثیر نے بھی اس روایت کو اپنی تفسیر میں معمول اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اس کے علاوہ بعض دوسری روایتوں میں بھی یہ تاثر ملتا ہے کہ مجاہدین کو تاریخ کے سلسلہ میں کوئی اشتباہ نہ تھا۔ اور ان کو حتمی یقین تھا کہ وہ جمادی الاخریٰ کا آخری دن تھا۔ اور یہی حقیقت بھی تھی۔ ان روایتوں کے بالمقابل متعدد اور کثیر روایات اس مضمون کی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کو تاریخوں کے بارے میں اشتباہ تھا اور یہ واقعی بھی تھا۔ وہ یقینی طور پر یہ نہیں جانتے تھے کہ وہ دن آخری جمادی الاخریٰ کا تھا یا اول رجب کا۔ طبری کی تفسیر میں اس نوع کی روایات میں کئی گوشمار کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح تفسیر ابن کثیر کی کئی روایات میں بھی مضمون پایا جاتا ہے۔ واقعی کے یہاں اگرچہ مہینے مختلف ہیں تاہم حرام و غیر حرام مہینوں میں اشتباہ کا جہاں تک تعلق ہے یہی

خیال اس سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ لیکن ان دونوں نقطہ ہائے نظر کے علاوہ کچھ روایات ایسی بھی ہیں جو تیسرے نقطہ نظر کی ترجمان ہیں۔ یعنی حقیقتاً مقصود دن تھا تو یکم رجب کا لیکن صحابہ کرام کی مجاہد جماعت اس کو اپنے یقین و اعتماد و علم کی حد تک جمادی الاخریٰ کا آخری دن سمجھتی رہی۔ تفسیر طبری میں حسن بن یحییٰ کی سند پر قسم مولیٰ ابن عباس کی روایت، محمد بن سعد کی سند پر ابن عباس کی دوسری روایت اور عمار بن حسن کی سند پر ابومالک عوفاری کی روایت اور تفسیر ابی کثیر میں عوفی کی سند پر ابن عباس کی روایت کے علاوہ متعدد اسناد پر مروی متعدد روایتیں اس کی تائید کرتی ہیں۔ بہر حال تاریخ، حدیث، تفسیر اور آثار و تذکرہ کی تمام روایات ان میں تین انواع میں سے کسی نہ کسی کی ہیں۔ اس شدید تناقص و اختلاف کی صحت میں بعد کے کسی مورخ کے لیے حتمی فیصلہ کرنا کہ حملہ کسے دن کی اصلی تاریخ کیا تھی خاصہ دشوار کام ہے۔ ابن اسحاق کے مکتب فکر کا واضح فیصلہ ہے کہ بعض ناگزیر اسباب کی بنا پر جماعت مجاہدین نے دیدہ و دانستہ کارواں پر ماہ حرام میں حملہ کیا تھا جبکہ واقعی اور ان کے حامیوں کا زور اس پر ہے کہ تاریخ میں اختلاف رائے تھا۔ لیکن ان دونوں ابتدائی ماخذ سے دو الگ الگ نکات پر زور معلوم ہوتا ہے۔ ابن اسحاق وغیرہ کے نزدیک نفس فعل اتنا برا اور شنیع نہ تھا جتنا کہ وقت عمل جبکہ واقعی وغیرہ کے نزدیک وقت عمل سے زیادہ شناعت فعل پر زور ہے۔ بہر حال ان تینوں امکانات کا ثری احتمال تھا۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ وزن آخری نقطہ نظر کے حق میں جاتا ہے۔ اس کی مزید تائید کہ والدین کے اس الزام کہ مسلمانوں نے ماہ حرام کی بے حرمتی کی تھی، کی تردید میں مکی مسلمانوں کا جواب تھا کہ حملہ ماہ حلال میں کیا گیا تھا نہ کماہ حرام میں۔ بہر حال کوئی بھی صورت رہی ہو البتہ یہ قطعی اور حتمی ہے کہ ماہ حرام کی بے حرمتی کی ذمہ داری رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نہیں تھی۔ اور اگر کسی پر تھی جس تو وہ امیر سر یہ اور ان کے حامی مجاہدین کے سر تھے۔ کیونکہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ حملہ کا کوئی حکم سرے سے دیا ہی نہیں گیا تھا۔ مغربی مورخین نے حملہ کی ذمہ داری اور اس کے ذریعہ ماہ حرام کی بے حرمتی کی ذمہ داری رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سر ڈالنے کی فہم عقول حد تک کوشش کی ہے۔ مؤثری واٹسن نے اس سلسلے میں عجیب و غریب منطقت سے کام لیا ہے۔ ایک طرف تو وہ ہر توڑ کوشش کرتے ہیں کماہ مقدس کی بے حرمتی کا جرم ذات نبوی سے منسوب کریں اور



دوسری طرف اس کی تردید بھی کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اگر آپ نے رجب میں حملہ کا منصوبہ بنایا بھی تھا اور آپ کے ساتھیوں نے اس کو عمل جامہ پہنایا بھی تھا تو آپ نے ایسا کر کے ارادنا بے حرمتی کا ارتکاب نہیں کیا تھا کیونکہ آپ ماہ رجب یا مقدس مہینوں کے تصور کو جاہلی مذہب کا حصہ سمجھتے تھے اور پورے جاہلی قدیم مذہب کے خلاف برسرِ پیکار تھے اس لیے اس خاص مہینے یا کسی بھی مقدس مہینے کی تقدیس کے قائل ہی نہ تھے۔ اس لیے آپ کے نزدیک اس ماہ میں کارواں پر حملہ کرنا کوئی گناہ کا کام نہ تھا۔ پھر آپ نے سرِ پیکار کی واپسی پر مجاہدینِ محم کو کیوں سرزنش کی تھی کہ آپ نے ان کو ماہ مقدس میں جنگ کرنے کا تو حکم نہیں دیا تھا۔ اور کیوں مالِ غنیمت کو قبول نہیں کیا تھا اور کیوں اس کو معطل رکھا تھا؟ واٹ کا خیال ہے کہ ہم کے روانہ کرنے سے پہلے آپ کو مدینہ والوں کے اس معاملہ پر اتنے شدید ردِ عمل اور اتنے نازک و مشتعل جذبات کا علم نہیں تھا۔ اس کا احساس آپ کو محم کی واپسی پر مدینہ کے مسلمانوں کے ردِ عمل سے ہوا۔ واٹ کی یہ بھی منطق نرالی ہے کہ مدنی مسلمانوں میں بہت سوں کو غالباً اس بات کا ڈر تھا کہ ماہ مقدس کی بے حرمتی کی پاداش میں قدیم دیوی دیوتاؤں کا عذاب کہیں ان کو یا اس جرم میں پوری قوم کو نہ آن پکڑے۔ اسی ردِ عمل اور شدید بے چینی کی وجہ سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اول تو حملہ کرنے کے اپنے سابقہ حکم کی تردید کر دی تھی اور اسی وجہ سے آپ نے مجاہدین کو سرزنش کی تھی اور مالِ غنیمت کی تقسیم کو معطل رکھا تھا۔ واٹ کی اس سلسلہ میں تمام دلیلیں اور خیالات حاکمیت کی حد تک پھکانہ ہیں۔ یہ خیال کہ آپ کو مدینہ کے مسلمانوں کے ماہ مقدس کی بے حرمتی کے بارے میں شدید جذبات اور نازک احساسات کا علم نہیں تھا قابلِ قبول نہیں ہے۔ اس سے زیادہ حیرت انگیز اور نامعقول یہ تصور ہے کہ مدینہ کے مسلمان ماہِ حرام کی بے حرمتی پر دیوتاؤں کے عذاب سے ترساؤ و لرزاؤں تھے۔ یعنی مدنی مسلمانوں کو اپنے پُرانے دیوی دیوتاؤں کی مورتیاں توڑنے میں تو کوئی خوف ان کے عذاب کا نہ محسوس ہوا اور ہوا بھی تو ماہ مقدس کے بے احترام ہونے پر۔ واٹ نے اس سلسلہ میں دو نادر تحقیق کے نمونے اور پیش کیے ہیں۔ ایک یہ کہ مدینہ کے لوگوں کو قدیم مذہب سے مکہ والوں کی بہ نسبت زیادہ لگاؤ تھا اور دوسرے یہ کہ مکہ کے مقابلے میں مدینہ والوں کو جنگ جہاد



کا اتنا تجربہ نہ تھا۔ مکہ والوں کو چونکہ مسلسل جنگ و جدال کا سامنا کرنا پڑا تھا اس لیے ان کے یہاں نہ تو ماہِ مقدس کا اتنا احترام تھا اور نہ ہی دوسرے عہدات کا۔ جنگ کے زمانے میں ان کے یہاں ان تقدیرات کی مکمل خلاف فہمی ہوتی رہتی تھی۔<sup>(۱۳۳)</sup> واٹ کا یہ پورا تجربہ غیر علمی اور علمی ہے۔ جہاں تک قدیم مذہب سے وابستگی کا تعلق ہے مدینہ والوں کے یہاں وہ مکہ والوں سے کسی طور زیادہ نہ تھی۔ تاریخی روایات اور شواہد سے اس کا قطعی ثبوت نہیں ملتا ہے۔ بلکہ اس کی تردید کے متعدد قوی ثبوت ملتے ہیں اور سب سے بڑا ثبوت ان کی تیز رفتاری کے ساتھ اور غلوں سے قبولِ اسلام کی حقیقت ہے۔ اس کے علاوہ خود مدینہ صحابہ کرام کے دلچسپ بت شکنی کے واقعات سے بھی اس کی تردید ہوتی ہے۔<sup>(۱۳۴)</sup>

اس ذیل میں رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی وابستگی، ان کی محبت اور تعمیلِ حکم میں جاں نثاری اور خاص کر آپ کی سماجی اور مذہبی اصلاحات کو بلیب خاطر قبول کرنے کے حقائق کو بھی مد نظر رکھنا چاہئے کیونکہ ان سے بیاہ راست اور بالواسطہ دونوں طرح سے اسلامی دین سے وابستگی اور محبت معلوم ہوتی ہے وہیں قدیم مذہب سے بیزاری اور بے تعلقی کا بھی علم ہوتا ہے۔ جہاں تک جنگ و جدال کے ان کے تجربے کا تعلق ہے وہ بھی مدینہ والوں سے اگر زیادہ نہ تھا تو کچھ کم بھی نہ تھا۔ واٹ نے اس سلسلہ میں یہ تاریخی حقیقت بھلا دی کہ مدینہ کے انصاری قبیلوں اور خزرج نے پہلے یہودی قبائل کے خلاف بدلتوں نہروا زماں کی قحی اور پھر بعد میں باہم دست بگریباں ہو گئے تھے اور جس کے نتیجے میں بیس بیس سال طویل اور خون آشام جنگیں جیسے حربِ میر، حربِ حاطب، حربِ کعبہ، عمرو اور جنگِ بعت وغیرہ لڑی گئی تھیں۔<sup>(۱۳۵)</sup> ان جنگوں کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ نہ صرف مدینہ کے متعدد قبائل دو ستارہ اتحادوں میں منقسم ہو گئے تھے بلکہ قرب و جوار کے بدوی قبائل جیسے جہینہ، مزینہ، بنو غطفان وغیرہ بھی ان اتحادوں کی لپیٹ میں آ گئے تھے۔<sup>(۱۳۶)</sup> بلکہ بعض روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ دورِ دراز شمالی علاقوں کے بعض بدوی قبائل بھی ان اتحادوں میں حلیف کی حیثیت سے شامل تھے۔<sup>(۱۳۷)</sup> اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ واٹ کی ماہِ حرم سے مدینہ والوں کی جذباتی وابستگی کی بھری تہتیک غیر علمی، غیر سنجیدہ اور غیر معقول ہے۔

اس ذیل میں یہ سوال اٹھتا ہے کہ اس ماہ حرام کی بے حرمتی کے نکتہ پر مدینہ میں مسلمانوں کی طرف سے شدید رد عمل، جسے جینی واضطراب اور ناگواری کا کیا ثبوت مآخذ سے ملتا ہے یا یہ محض روایات سے نتیجہ اخذ کیا گیا ہے۔ جہاں تک مآخذ کا تعلق ہے ایک روایت میں بھی اس نکتہ پر مدینہ والوں کے شدید رد عمل یا ناگواری واضطراب کا ثبوت نہیں ملتا ہے۔ مغربی مورخین کے استدلال کی ساری عمارت ان کے روایات و حقائق سے استنباط پر ہے۔ واٹ کے نزدیک اس کے دو ثبوت ہیں۔ اول یہ کہ آپ نے مال غنیمت کی تقسیم کو معطل رکھا اور سر یہ کے مجاہدین کو سرزنش کی اور دوم یہ کہ قرآن مجید کی متعلقہ آیت میں ماہ حرام میں جنگ کرنے کے بارے میں جن سوال کرنے والوں کی طرف اشارہ ہے اس سے مسلمانان مدینہ مراد ہیں۔ جہاں تک مال غنیمت کے معطل یا موقوف رکھنے کا سوال ہے مآخذ سے بے فراحت واضح ہوتا ہے کہ ایسا کرنا مسلمانوں کے کسی مخالفانہ رد عمل کے نتیجے میں نہیں تھا بلکہ اس کی اصل وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ کاروانِ نخلہ پر حملہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر کیا گیا تھا اور اس بنا پر وہ حملہ اور اس کے نتیجے میں حاصل ہونے والا مال غنیمت دونوں غیر قانونی اور ناجائز تھے۔ غالباً متنازع یہ تھا کہ مسلمانوں پر یہ واضح کر دیا جائے کہ بلا صریح حکم و اجازت کے حملہ کرنا اور مال غنیمت لوٹ لانا جائز نہیں ہے اور مسلمان حملہ آوروں کو مستقبل میں کسی مالی منفعت کی امید ایسے حلوں یا چھاپوں میں رکھنی چاہئے۔ دراصل یہ مستقبل میں حکم عدولی یا حکم سے تجاوز سے باز رکھنے کی پیش بندی تھی۔ اس بنا پر غالباً مآخذ کے مطابق مسلمان مجاہدین کو اپنی ہلاکت کا اور عذابِ اپنی کا اندیشہ ہوا تھا۔ اس سے بڑا سبب یہ تھا کہ مال غنیمت کے سلسلے میں ابھی تک کوئی قرآنی نص نہ تھی مسلمان مفسرین اور علماء نے اس پر تقریباً اتفاق کیا ہے کہ مال غنیمت کے سلسلے میں تمام احکام غزوہ بدر کے بعد نازل ہوئے تھے۔ تاریخی مآخذ میں ابن اسحاق، واقدی وغیرہ تمام سیرت نگاروں نے اس کی تائید میں روایات نقل کی ہیں اور تفسیری و حدیثی روایات بھی اسی کی تائید میں ہیں (۱۴۸) حتیٰ کہ جدید مغربی مورخین نے بھی اس کو قبول کیا ہے۔ (۱۴۹) ہجرت کی بات ہے کہ خود نوٹلگری واٹ کو بھی اس حقیقت سے انکار نہیں ہے۔ (۱۵۰) کیا یہ ان کے دعوؤں کی تردید کے لیے کافی نہیں ہے۔ (جاری)

# سیرت شیخ ابو علی سینا کے بعض پہلو

## ”القانون فی الطب“ کی روشنی میں

مولانا حکیم محمد زمان حسینی صاحب (کلکتہ)

(۳)

(الف) زمانہ تصنیف کے اعتبار سے تتمہ کا درجہ مقدم ہے اس لیے بھی اس بارے میں پہلے اس کی عبارت نقل کرتا ہوں ”واذا تعبیر فی مسئلۃ وما ظفر فیہا بالحد الاوسط ترد الی الجامع وصالی وابتھل الی اللہ تعالیٰ حتیٰ فتم اللہ لہ المخلوق منہ و کان یعود کل لیلۃ الی دارہ ویضع السراج ویشتغل بالقرآنۃ واذ کتابۃ فاذا غلبۃ النوم اوانذیرہ ضعت من اجم شرب قد حاسن النبیز اوکان الحکماء المتقدمون مثل افلاطون وغیرہ نہادرا و ابوعلی غیر سنتھم و شعارھم وکان مشغولاً بالشرب الخمر واستغراغ القوی الشھوانیۃ ثم اقتدی بہم فی الفسق والا نسیمات من کان لجدہم) - (۱) تتمہ ص ۱۰۱ کا معنی لاہوہ۔ یعنی شیخ جب سیستہ میں ایجتا اور فہم مراست غایز ہو جاتا تب بار بار سی جہتین جائز نماز پڑھتا اور بارگاہ الہی میں گڑبڑاتا یہاں تک کہ مشکل حل ہو جاتی تھی اور رات کو گھر لوٹتا تو چراغ





من اشرب ما يشمانعود ان قوتی ثم لا يمنع ان انقراة“ (خبر الحکماء صفحہ ۴۵۱ فقط)  
رات کو میں اپنے گھر لوٹا سانسے چراغ رھتا اور پڑھنے لکھنے میں لگ جاتا۔ جب مجھ پر نیند غالب آتی  
یا میں کمزوری محسوس کرتا تب ایک پیالہ شراب کی جانب میں سووتا ہوتا یہاں تک کہ طاقت  
لوٹ آتی اور میں دوبارہ پڑھنے میں لگ جاتا۔

اث) تتمہ کی طرح اخبار الحکماء میں بھی دوسری جگہ اس کا ذکر ہے وہ یوں ہے  
”وكان يجتمع كل ليلة في داره طلبة العلم وكنت أقرء من الشفاء نوبة  
وكان يقرء غیری من القانون نوبة فاذا فرغنا حضرا موفتوں علی  
اختلاف طبقاتهم وعبی مجلس الشرب بالآتہ وکنا فشتل بدوکان  
التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار (تاریخ الحکماء صفحہ ۴۵۱)  
اور ہر رات طلبہ خدمت شیخ ہاں اس کے گھر پر جمع ہوتے اور میں ”شفاء“ پڑھتا۔  
میرے بعد دوسرے لوگ ”قانون“ اپنی باری پر پڑھتے۔ ذرا غور سے کے بعد گانے پڑھتے  
پیش کئے جلتے جو مختلف درجے کے ہوتے تھے اور مجلس شراب اپنے لوگ اپنے کئے کرتے  
جم جاتی اور ہم لوگ اس میں مشغول ہو جاتے تھے اور رات کو یہ مشغلہ درس اور بنا ہر  
تھاکہ دن کے وقت شیخ کو فرست نہیں تھی۔

(ج) تیسری کتاب ”عیون الانباء فی طبقات الاہباء“ ابن ابی اصیبعہ  
کی عبارت اس سلسلہ کی درج ذیل ہے :

”وكلما كنت اتخير في مسألة ولم اكن اقفر بالحد الاوسط في قياس  
سردت الى الجامع وصليت وابتهمت ان صدع الكل حتى فتم الى المخلق  
وتبصر المتعسر وكنت ارجع بالليل الى طاري واضع السراج بين يدي  
واشتغل بالقرآن والكتابة فمهما غلبني النوم او شعرت بضعف عداتي  
الى شرب قدح من الشراب ريشما تعود الى قوتي ثم ارجع الى القراءه ومهما

اخذنی ادنی نوع احلم بتلك المسائل باعیانها حتی ان کثیراً من المسائل  
 اتفحم لی وجہ ہجائی امانام (عیون الانبا۔ جلد دوم ص ۳۱) جب کبھی کسی پیچیدہ مسئلہ  
 علمی میں ایسا اُجتا کہ براس منطقی اس بارے میں سب سے کار دکھائی دیتا تب میں مسی جامع میں  
 بار بار جائزین پڑھ پڑھ کر گڑ گڑ کر خالق عالم سے، مقدر التجائیں کرتا کہ یہ علمی عقدہ کھل جاتا  
 اور شکل آسن ہو جاتی، جب رات کو گھر واپس لوٹ کر جاتا تو چراغ روشن سامنے رکھ کر  
 نوبت دخواند میں منہمک ہو جاتا، جب بھی نیند کا غلبہ محسوس کرتا یا کمزوری تو شراب کا  
 ایک پیالہ پینا۔ جب میری قوت بحال ہو جاتی تب پھر بدستور لکھنے پڑھنے میں مصروف ہو جاتا  
 بسا اوقات مجھے ہلکی سی نیند آ جاتی تو خوابوں میں یہ مسائل سامنے آ جاتے اور اکثر مسائل حالت  
 رویا میں حل ہو جاتے۔

(ج) دوسرے مقام پر ہے "وكان قد صنف الكتاب من القانون وكان  
 يجتمع كل ليلة في داره طلبة العلم وكنت أقرأ من الشفا وكان يقرء غیری  
 من النفاون نوبة فاذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم وھی  
 مجلس الشراب بالآتہ وکنا مشغول به وكان التدريس باللیل بعد الفراغ  
 بالنهار خدمته للامير (عیون الانبا جلد دوم ص ۳۱) — یعنی شیخ القانون جلد اول  
 مکمل لکھ چکا تھا، ہر شب میں طالبان علم شیخ کے گھر جمع ہو کر اس سے درس لیتے تھے  
 چنانچہ میں شفا پڑھتا تھا دوسرے لوگ باری باری القانون کا درس لیتے تھے اس  
 سے فراغت کے بعد مختلف درجے کے گویے بلا تے جاتے اور مجلس شراب اپنے  
 پورے لوازمات کے ساتھ برپا کی جاتی اور ہم سب اس میں شریک ہو جاتے، یہ مجالس شب  
 میں اس لیے منعقد ہوتی تھیں کہ شیخ کو دن کے وقت بالکل فرصت نہیں تھی۔ امیر کی  
 جانب سے خدمات موقوفہ میں لگا رہتا تھا۔

(خ) تیسرے مقام پر بھی "عیون" میں ایک عبارت قابل غور ہے۔ ابو عبیدہ کا بیان ہے



کہ شیخ نے جرجان میں منطوق کا ایک رسالہ نام "المختصر الاوسط" تصنیف کیا اس رسالہ کے مندرجہ  
 پر علامہ شیراز کو کچھ شکوک تھے ان لوگوں نے اپنے شبہات کے ازالہ کے لیے شیخ کو ایک خط بواسطہ  
 ابوالقاسم کرمانی لکھ کر متوجہ کیا اور فوری جواب کی خواہش ظاہر کی گئی، مجرغہ اعتراضات کا یہ ورقہ  
 شیخ کو شام کے وقت اس گھڑی ملا جب شیخ کی مجلس احباب جمی ہوئی تھی اور لوگ مصروف گفتگو تھے۔  
 اسی حالت میں اس کاغذ کو شیخ نے اپنے رو برو رکھ کر دیکھنا شروع کیا اور مجھے تحریر جواب  
 کے لیے کاغذ مہیا کرنے کا حکم دیا چنانچہ میں نے سو دو تین پر مشتمل ۵ اجزاء پیش کر دیئے۔  
 پھر آگے کہتا ہے "وصلینا العشاء وقدم الشہم فامر باحضار الشراب واجلسنی  
 واخاہ وامرنا بتناول الشراب وابتداء هو بحجاب نکت المسائل وکان یکتب  
 ویشرِب الی نصف اللیل حتی غلبنی واخاہ النوم فامرنا بالانصراف فعند الصبح  
 قرع الباب فاذا رسول الشیخ یمسح برأسه فی محضرته وهو علی المصلى و بین  
 یدیہ الاجزاء الخمسة فقال غذاها وصریحا الی الشیخ الی القاسم الکرمانی"  
 (عیون الانباء جلد دوم ص ۷۷) ہم لوگوں نے نماز عشاء سا تھ پڑھی اس کے بعد شمع سامنے رکھی  
 گئی، شیخ کے حکم سے شراب حاضر کی گئی، شیخ نے مجھے ادباً اپنے بھائی کو (عمود کو شراب پڑی  
 کا حکم دیا اور خود ان مسائل کا جواب لکھنے لگا..... لکھتا تھا اور پیتا تھا، جب رات آدھی  
 ہو گئی اور مجھ پر اور اس کے بھائی عمود پر نیند غالب آنے لگی تب شیخ کے حکم سے ہم دونوں  
 اپنی قیام گاہ پر آکر سو گئے۔ اچانک صبح دم کسی نے کواڑ کھڑکھڑائے دیکھا تو شیخ کا فرستادہ  
 مجھ بلانے آیا ہے چنانچہ میں حاضر خدمت ہوا تو دیکھا کہ شیخ مصلی پر ہے اور اس کے رو برو  
 وہ کاغذات رکھے ہوئے ہیں جس پر شیخ نے جواب تحریر فرمایا تھا، اور ہدایت کی کہ شیخ ابوالقاسم  
 کرمانی کو یہ تحریر دیدواہیں اسکی جلدی تھی۔

تنبیہ :- علامہ جمال الدین قفطی نے بھی اس واقعہ کو بعینہ انہیں لفظوں میں اپنے یہاں  
 نقل کیا ہے جو عیون الانباء میں منقول ہے اور صاحب تمہ نے بھی اس واقعے کو



اشتغال جاری رکھ سکے، شیخ اپنے اندر توانائی کا طالب ہے اور کم خوابی کا خواہش مند  
 مگر محض عروس علوم و حکمت کے روستے تاباں سے نقاب کشائی کے لیے نفسانی عیش و  
 نشاط کے لیے نہیں، جس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ جب جب عروس علوم و حکمت کے جملہ  
 تک رسائی ناممکن ہوتی تب تب شیخ اپنی پاک باطنی کی بنا پر مسجد جامع کے فرشوں کی خاک پاک پر  
 اپنی پیشانی نیاز کو بارگاہ قدس میں سجدہ ریز کر کے نہایت ہی تضرع وابتہال سے التجائیں کرتا  
 ہے اور جب فیضان الہی سے اس کا قلب منور ہو جاتا ہے تب گھر لوٹتا ہے اور شمع روشن کے  
 رو برو بیٹھ کر نہایت ہی انہماک سے ان معارف حکمت کو قلب بند کرنا شروع کر دیتا ہے جو  
 حاصل سجدہ و دعا ہیں تا آنکہ نیند کا غلبہ طاری ہونے لگتا ہے یا غیر معمولی ضعف و کمزوری  
 کا خوف محسوس ہوتا ہے یا اس فیضان الہی کو تشنگان علوم و معرفت کی طرف منتقل کرنے  
 اور درس و تعلیم کے انہماک نے کمزور یا بے کیف کر دیا ہے تب اس میں کسی ایسی چیز کا  
 داعیہ پیدا ہوتا ہے جو از سر نو تازہ دم کرنے میں مددگار ہو۔ چنانچہ ان کتابوں کی منقولہ  
 عبارتوں اور مؤلفین کے اتفاق رائے نے اس سبب کے تعین پر مہر تصدیق لگا دی ہے،  
 جس کی بنا پر شیخ کسی ایسے مشروب کی طرف متوجہ ہوتا تھا جس سے اس کی یہ ضرورت  
 پوری ہو جاتی تھی۔

اس وضاحت سے علا کا جواب سامنے آگیا یعنی اس داعیہ اور سبب کا تعین جو شیخ  
 کو کسی مشروب کی طرف متوجہ کرتا تھا۔ اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ وہ سبب ایک پاک اور قابل  
 رشک ضرورت ہے۔۔۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ یہ پاک ضرورت شیخ جس مشروب سے  
 پوری کرتا ہے وہ کیا ہے؟

صاحب تتمہ کے ہاں اس مشروب کے لیے لفظ "نبیذ" منقول ہے اور دیگر،  
 بعد کے مصنفین نے اس کے لیے لفظ "شراب" نقل کیا ہے۔ بس انہیں دو لفظوں کا سراغ  
 ملتا ہے۔ منقولہ متون میں سے کسی میں بھی لفظ "خمر" کی صراحت منقول نہیں ہے اس بنا پر



شیخ کو "کان خماراً" کہنے کے لیے (جیسا کہ صاحب تتمہ نے کہا ہے) کوئی دلیل صریح موجود نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کوشش کی جاسکتی ہے کہ لفظ "نبیذ" یا لفظ "شراب" کے معنی میں وسعت دیکر خمر یا مسکر مشروب مراد لے کر شیخ کو منہم کیا جائے اس لیے ضروری ہے کہ اس کا تحقیقی جائزہ لیا جائے کہ محض اسکان لغوی کی بنا پر شیخ کو اس کا مصداق قرار دینا کہاں تک قرین عقل و فہم ہے۔ اس عقدہ کے حل و جائزہ کے لیے لفظ "نبیذ" کے بارے میں ارباب لغت کی تصریحات درج ذیل ہیں۔

- ۱۔ نبیذ۔ شرابی کہ از خرا وجود غیرہ سازند۔ (غیاث اللغات ص ۸۵)
- ۲۔ النبیز۔ الخمر المعتصر من العنب أو التمر۔ الشراب عمومًا۔ (المنجد ص ۸۴ طبع خاص)
- ۳۔ النبیز۔ الملقی وما نبذ من عمره ونحوه (القاموس المحيط جلد اول ص ۳۵۹)
- ۴۔ النبیز۔ ما یعصر من الا شربة من التمر والذبیب والعسل والمخطة والشعیر نبذت التمر والعنب اذا تركت علیه الماء یصیر نبیزاً وانبذته اتخذته نبیزاً، سواء كان مسکراً اولاً ویقال الخمر المعتصر من العنب نبیزاً كما یقال للنبیز خمرًا۔ (جمع البحار جلد رابع ص ۶۳۸)
- ۵۔ النبیز۔ هو ان تلتقی فی الماء تمیرات ویبقى رقیقاً یسبیل علی الاعضاء ویصیر حلواً غیر مسکری ولا یكون مطبوخاً (معارف السنن جلد اول ص ۳۰۹)

"شراب" کے بارے میں ارباب لغت کی مراحاتیں:

- ۱۔ شراب ہر شے رقیق کہ نوشیدہ شود مگر اکثر مستعمل بمعنی مے و خمر است و یا مطلقاً الطیار بمعنی شربت دوا... چنانکہ شرب بنفشہ بمعنی شربت بنفشہ (غیاث اللغات ص ۴۳۸)

۲۔ الشراب۔ کل ما یشرَب ج اشربة (المنجد ص ۳۹۲) المشروب :- کل ما شرِب (المنجد ص ۳۹۲)۔

۳۔ شراب۔ آشامیدن و خوردنی از مائعات۔ (فراہ ص ۲۶)

۴۔ الشراب: لغة كل مائع یشرَب (در مختار پر حاشیہ رد المختار جلد خامس ص ۲۸۸)

خلاصہ :

ان لغوی مراحقوں کا خلاصہ یہ ہے کہ انگور کا پھل ڈارکس، اور وہ پانی جس میں کھجور، جو، یا خرم، یا گیہوں، کشمش بھگونے کے بعد اس کی مٹھاس آگئی ہو یا وہ پانی جس میں شہد ملا دیا گیا ہو یہ سب "نبیز" کہلائے گا۔ خواہ اس میں نشہ کی کیفیت پیدا ہوگئی ہو یا نہ پیدا ہوئی ہو اور لفظ شراب کا مفہوم بھی یہی ہے۔

اس لغوی بیان نے یہ واضح کر دیا کہ نبیز یا شراب کے لیے سُکر (نشہ آور) ہونا لازم نہیں ہے۔ بلکہ از روئے لغت بلا سُکر و نشہ کے بھی، نبیز اور شراب کا اطلاق بعض مشروبات پر ہو سکتا ہے۔ جو شرعاً حلال و طیب ہیں جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے کہ آپ نے لیلۃ الجن کے موقع پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ "ما فی اوادک؟" تمہارے مشکیزے میں کیا ہے؟ انھوں نے جواب میں عرض کیا "نبیز" ہے۔ تب آپ نے فرمایا کہ "تمرۃ طیبة و ماء طهور" کھجور پاک ہے اور پانی پاک کرنے والا ہے۔ پھر آپ نے اس نبیز سے وضو فرمایا۔ اس لیے کہ یہاں خالص پانی و صہور کے لیے موجود نہیں تھا۔ (معارف السنن شرح ترمذی جلد اول ص ۳۹) محدث شہیر صاحب مشکوٰۃ نے "باب النقیع والانبذة" کے زیر عنوان حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زبانی ایک ایسی حدیث نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ شراب کا اطلاق تمام مشروبات نبوی پر ہوا ہے۔ جن میں نبیز بھی داخل ہے: "عن انس قال لقد سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقذی هذا

الشراب كله.... العسل والبنین.... والماء... واللبن (رواہ مسلم مشکوٰۃ  
 ص ۳۷۲ ج دوم)۔ حضرت انسؓ کے پاس ایک پیالہ تھا اسکی تعریف میں فرماتے ہیں کہ  
 یہ وہ قدم (پیالہ) ہے کہ میں نے اس پیالہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام مشروبات  
 شہد، نبیذ، اور پانی اور دودھ پلایا ہے۔ اس حدیث میں لفظ شراب کا اطلاق  
 جملہ حلال مشروبات اور نبیذ پر بھی ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ شراب بلا تشہ کے  
 مشروب پر بھی بولا جاتا ہے، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ آنحضرتؐ نے نبیذ استعمال فرمایا،  
 چنانچہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ — ”کنا ننبذ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 فی سقاء یوکاً اعلاہ ولہ عن لاء“۔ (مشکوٰۃ ص ۳۷۲ جلد دوم) میں آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کے لیے نبیذ بنایا کرتی تھی ایک ایسی مشک میں جس کا اوپری دہانا بندھا رہتا  
 تھا اور نیچے کی جانب ایک سوراخ بنا ہوا تھا جس سے بقدر ضرورت نبیذ نکالا جاتا تھا۔  
 فرماتی ہیں کہ میں صبح کو جو نبیذ بناتی تھی وہ رات کو آپؐ کو نوش فرماتے اور جورات کو بناتی تھی  
 تو اس کو آپ صبح کے وقت استعمال فرماتے (موسم گرما میں یہی طریقہ تھا صبح کا بھگوارا  
 کو، رات کا بھگوارا صبح کو ختم کر دیا جاتا تھا۔ لیکن موسم سرما میں طریقہ یہ تھا کہ اول لیل میں نبیذ  
 بنایا جاتا، یعنی کھجوریں وغیرہ پانی میں ڈال دی جاتیں صبح کو نوش فرماتے، دو اور  
 راتیں اور تین دن تک نوش فرماتے اس کے بعد کسی اور کو پیلا کر ختم کر دیتے یا ضائع  
 کر دیتے کیونکہ اس مدت کے بعد اس میں نشہ اور شکر کی کیفیت پیدا ہو جانے کا اندیشہ  
 تھا، جس کی بنا پر نبیذ حرام ہو جاتا ہے، چنانچہ — حضرت عبداللہ بن عباس  
 رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبذ لہ اول  
 اللیل فی شربہ اذا صبح یومہ ذالک واللیلۃ الّتی تبی والغد واللیلۃ  
 الاخری والغد الی العمر فان بقی شیء سقاہ الخادم او امر بہ فصب“۔  
 (رواہ مسلم مشکوٰۃ جلد ثانی ص ۳۷۲)



جس نبیذ یا مشروب میں سکر (نشہ) ہو اس کی حرمت کی دلیل ارشاد نبوی ہے :  
 ”کل مسکر حرام“ ہر نشہ آور مشروب حرام ہے۔ ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں :  
 ”لا تشربوا مسکراً“ نشہ آور مشروب مت پیو۔ یہ دونوں حدیثیں مسلم شریف کی ہیں۔  
 ان حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہ نبیذ اور وہ مشروب جس میں  
 نشہ نہ ہو استعمال فرماتے تھے۔ آپ کس مقصد کے لیے استعمال فرماتے تھے اس  
 بارے میں دوہرا حتمی نقل کرتا ہوں۔

(۱) وهذا النبیز له منفعة عظيمة في زيادة القوة وقال ”میرک“  
 حلال اتفاقاً ما حرام حلواً ولم ينتبه ال حد الاسکاس لقوله صلی اللہ علیہ  
 وسلم ”کل مسکر حرام“ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ بر خاشیہ مشکوٰۃ جلد ثانی ص ۳۷۲)۔  
 طاقت بڑھانے کے لیے یہ نبیذ نہایت مفید ہے۔ جب تک صرف شیریں ہو باتفاق  
 حلال ہے اور سکر و نشہ کی حد میں داخل ہوتے ہی حرام ہو جاتا ہے اس لیے کہ آنحضرت  
 نے ہر نشہ آور مشروب کو حرام قرار دیا ہے۔

(۲) ہندوستان کے مشہور محدث شیخ عبدالحق دہلوی مشکوٰۃ کی شرح ”اشعة اللمعات“  
 میں تحریر فرماتے ہیں :

نبیذ :- شربتے بود صافی ولذیذ و نافع بدن لقیح خرمادر ہضم طعام و نقیح زہیب در  
 دفع فتنوں حرارت ، و نبیذ تمر نیز ہمچنین بود۔ لیکن اورانگاہ دازند تا تیزی و تغیرے نیز  
 پیدا کند امانہ تغیر فاحش کہ ہی اسکا رکشد ولہذا آنحضرت بعد از سہ روز تناول نمی کرد۔  
 چنانکہ بیاید و این نیز نافع است بدن را در زیادت قوت و حفظ صحت و اگر ہی سکر کشد  
 حرام است ۱۱ اشعة اللمعات جلد خامس صف ۵۲۸ ) یعنی نبیذ صاف لذیذ بدن کیلئے  
 مفید شربت ہے اور بالخصوص خرماکا۔ ہضم طعام میں اور کشش کا حرارت جسمانی کے  
 مضر اثرات کے دفع کرنے میں نفع بخش ہے اور ایک وقت مقرر تک خرماد وغیرہ کو اس کی

تائیری صلاحیت بڑھانے کے لیے بھگوتے ہیں۔ کیونکہ حدیث میں داخل ہونے ہی حرام ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مردیوں میں تین دنوں کے بعد اور گرمیوں میں صرف بارہ گھنٹے کے بعد استعمال نہیں کرتے تھے۔ یہ مشروب قوت بدنی بڑھانے اور حفاظت صحت کے لیے مفید اور نفع بخش ہے۔

ارباب لغت کی ان تشریحات اور احادیث نبوی کی روشنی میں یہ بات واضح ہو گئی کہ ہر وہ مشروب جس میں نشہ اور سُکر نہ ہو اس پر بھی لفظ شراب کا اطلاق لغۃً اور شرعاً درست ہے، اسی طرح لفظ نمبیز کے اطلاق میں بھی ایسی وسعت ہے کہ اس کے مہدق کا سُکر ہونا لازم نہیں ہے؟ ان تفصیلات کی روشنی میں میری رائے ہے کہ شیخ بوعلی سینا کے احوال میں لفظ نمبیز اور لفظ شراب سے اسی قسم کا غیر سُکر (بلا نشہ) مشروب اور نمبیز مراد ہے جس کا ذکر احادیث پاک میں ہے اس لیے کہ:

(۱) اس مشروب حلال ہی سے شیخ کی وہ ٹھکن دور ہو جاتی ہے اور وہ قوت لوٹ آتی ہے جس کی اس کو ضرورت ہے۔ اور ارتکاب حرام کی حاجت نہیں ہے۔  
(۲) شیخ کا وہ سخت مذہبی اسلامی مزاج جس کا اندازہ القانون میں مذکورہ بیانات سے ہوتا ہے۔۔۔۔۔ پوری قوت سے سفارش کرتا ہے کہ شیخ کا مشروب حلال و پاک مشروب ہے خمر یا دوسرا کوئی حرام سُکر مشروب نہیں ہے۔

(۳) شیخ بوعلی ابن سینا کا وہ وصیت نامہ بھی شیخ کی متے گساری کے خلاف اس کی طہارت سیرت و کردار پر دلیل قوی ہے جسے شیخ نے اپنے صدیق حیم صوفی ابو سعید ابن ابوالخیر کے لیے مرتب فرمایا تھا۔ یہ طویل قیمتی وصیت نامہ عیون الانبا میں منقول ہے

لہ ابن ابی اصیبعہ تحریر کیا ہے: ومن کلام الشیخ الرئيس وصیة اوصی بها بعض اصحابہ  
وهو ابو سعید ابن ابی الخیر الصوفی قال: " لیکن اللہ تعالیٰ اول فکر لہ و آخرہ " (باقی اگلے صفحے پر)

جو مطالعہ اور استفادہ کے لائق ہے۔

یہ صوفی ابوسعید کس درجے کے عظیم المرتبت بزرگ ہیں؟ اس کے اندازہ کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی صراحت قابل ملاحظہ ہے۔ حضرت شاہ صاحب

(گزشتہ صفحہ کا حاشیہ ....) و باطن کل اعتبار فہا ہرہ، و لکن عین نفسہ مکحولہ بالنظر الیہ، وقد مہا موقوفہ علی المتوکل بن ید یہ؛ مسافرٌ بعقلہ فی الملکوت الاعلیٰ وما فیہ من آیات ربیہ الکبریٰ، و اذا انحط الی قرارہ، فلیزرہ اللہ تعالیٰ فی آثارہ فانہ باطن ظاہر تجلی لکل شیء بکل شیء۔  
ففی کل شیء لہ آیۃ      تدل علی انہ واحد

(المتقارب)

فاذا صارت ہذا الحال لدی ملکہ، انطبع فیہا نقش الملکوت، و تجلی لہ قدس الالہوت، فالف الانس الاعلیٰ و ذاق اللذۃ القصری و اخذ عن نفسہ من ہوبہا اولیٰ و فاضت علیہ السکینۃ و حققت علیہ الطمانینۃ و تطلع الی العالم الاول الملاح من احم لاهلہ مسترہن لحیلۃ، مستخف لثقلہ، مستحسن بہ لعقلہ مستفیل لطرقہ و تذکر نفسہ وہی بہا لہجۃ، و یمجتها بہجۃ فتعجب منها، و منهم تعجبہم منہ و قد دعھا و کان معھا کافہ لیس معھا، و لیعلم ان افضل الحركات الصلوٰۃ و امثل المسکنات الصیام، کا نفع البر العبدۃ و انزک السر الاحتمال، و ابطال السہی المراءۃ، و لن تخلص النفس عن الدرن ما التفتہ الی قیل و قال، و مناقشۃ وجد ال و انفعلت بحال من الاحزان، و خیر العمل ما صدر عن خالص نیت؛ و خیر النیت ما یتفرج عن جناب علم؛ و الحکمۃ أم الفصائل، و معرفۃ اللہ اول الاول (الیہ یسعدکم الطیب و العسل الصالح یرفعہ)۔ ثم یقبل علی ہذا النفس المن نیتہ بکمالہا الذاتی فیمیر سہا عن التلغم بما یتبینہا من الہیات الانقبادیۃ للنفوس الموادیۃ التی اذا بقیت فی انفس المن نیتہ کان حالہا عند الانفصال کمالہا عند الاتصال، اذا جوہرہ غیر مشاوب و لا مختلط و انہا یدنسہا ہئۃ الانقیاد لتلذذ المراءب؛ بل یفیدہا ہیات الاستیلاء و السیاسۃ و الاستعلاء و الریاسۃ و کذلک یمجر الکذب قولاً و تخیلاً حتی تحدث للنفس ہبۃ صدوقۃ فتصدق الاحیام و الرویا۔ و اما الذوات فیستعملہا علی اصلہا لطبیعہ و ابقاء الشغف او النوع و السیاسۃ۔ اما المشروب فانہ یمجر شربہ تلہیا بل تشفیاً و تدویاً؛ و یعاشر کل فرقۃ یعادقہ و یرسمہ؛  
(الحجۃ صغیر پر ملاحظہ فرمائیں)



تحریر فرماتے ہیں:-

وخاتم و فاتح دیگر سلطان الطريقة ابوسعید ابن ابی الخیر است قدس سرہ کہ بساط احوال را  
 در نور دیدہ مرکز دائرہ و مطمح ہم تنادر نقطہ وجود و بقایاں ساخت (تغیبات الہیہ جند اول ص ۳۷)  
 صوفیاء کلام کے یہاں فاتحیت و خاتمیت مقامات ولایت میں سے ایک غیر معمولی اعلیٰ درجہ ہے  
 جس پر خال، خال بعض ولی کی رسائی ہو پاتی ہے۔ اس مقام پر جو شخص فائز ہو جاتا ہے وہ  
 اپنے عہد کا سلسلہ ولایت کا فاتح یا خاتم کہلاتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ  
 نے اس لحاظ سے اس امت میں فاتح اول حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو قرار دیا ہے ان کے بعد  
 خاتم اور فاتح ثانی سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی کو ٹھہرایا ہے ان کے بعد خاتم اور فاتح ثالث  
 حضرت صوفی ابوسعید کو قرار دیا ہے۔ اس عظیم المرتبت شخصیت کو شیخ وصیت نامہ لکھتا ہے۔  
 اس وصیت نامے میں شیخ نے دیگر امور کے علاوہ ان چند چیزوں کا بھی بیان کیا ہے  
 جن سے کسی شخص کے لیے اجتناب لازم ہے ان میں سے نشہ آور شروب کو بھی شمار کرتا ہے  
 اور وصیت کرتا ہے کہ شراب کو بطور لہو و لعب استعمال کرنا تو دور کی بات ہے اس کو  
 تو دوار کے طور پر یا شرت پیاس کے وقت بھی ہونٹوں کی تراوٹ کے لیے بدرجہ مجبوری  
 بھی منہ کو لگانے سے پرہیز لازم ہے۔ تحریر کرتا ہے: ”اما المشروب فانه یجبر شربہ“

(گذشتہ صفحہ کا حاشیہ مسلسل ...) و یسمم بالمقدور و بالتقدیر من الماں: و یرکب  
 لمساعدة الناس کثیرا ما هو خلاف طبعہ ثم لا یقصر فی الاوضاع الشرعیة و یعظم السنن  
 الالہیة و المواظبة علی التعبدات البدنیة و یرکب دوم عمر ہ اذا خلا و خلص من  
 المعاشرین تطرقت الریة فی النفس و الفکرۃ فی الملائک الاول و ملکہ و کیس النفس عن  
 عیاس الناس من حیث لا یقف علیہ الناس عاہد اللہ انہ یرجہ ہذا الیسرة و یدین  
 بہذا الدیانۃ، واللہ ولی الذین امنو و هو حسبتا و نعم الوکیل (غیون، الانبار  
 جلد ثانی ص ۱۷) ————— ۱۳

۱۴۔ فاتحیت و خاتمیت کی بحث اور شیخ ابوسعید کی عظمت کے اندازہ کے لیے ملاحظہ ہو: مراہم مستقیم مصنف مرقانا  
 اسماعیل شہید دہلوی کی ہدایت راہ میں افادہ پنجم ص ۳ اور ص ۴ مطبع مجتہائی۔

تلہیابل تشفیاً وقد اویا۔ (عمیون الانبیاء ج ۲، دوم ص ۵۸۰۔)

قابل تعجب اور افسوس کی بات ہے کہ اس کتاب کے آغاز میں مذکور لفظ شراب سے شیخ کی متے گساری کی کہانی گھڑ لی گئی ہے اور اس وصیت نامہ کو ناقابل التفات قرار دیا گیا۔ کیا یہ حقیقت قابل توجہ نہیں ہے؟ کہ شیخ ابو سعید دلی کامل صاحب باطن کی یاری اور گاڑھی دوستی کسی فاسق معین سے ممکن ہے؟

۴ :- راس الاولیاء شیخ فرید الدین عطار کی تحریری سفارش بھی شیخ کی طہارت باطنی اور حسن کردار کے حق میں، اور شیخ کی متے گساری کے خلاف دلیل قوی ہے چنانچہ حضرت شیخ فرید الدین عطار رحمۃ اللہ علیہ نے تذکرۃ الاولیاء کی تصنیف کے سلسلہ میں جن اسباب کا دیباچہ میں ذکر کیا ہے انہیں میں ایک سبب یہ بھی لکھا ہے ”دیگر باعث آن بود کہ دلی داشتہم کہ جزرہ این سخن (ذکر الہی) نمی توانستم گفت و نمی توانستم شنید مگر بکرہ و ضرورت و مالا بد۔ لاجرم از سخن ایشان وظیفہ ساختہ اہل روزگار را۔ تا بود کہ بریں ماندہ ہم کا سہ یابیم، چنانکہ شیخ بوعلی سینا رحمۃ اللہ علیہ می گوید ”مراد و آرزو است یکے آنکہ تا سخن از سخنہائے اوی شنوم یا کسی از کسان اوی بینم، پس من مردائی ام نہ چیز توانم نوشت و نہ چیزے توانم خواند یا کسی یا بدم کہ سخن اوی گوید و من می شنوم، یا من می گویم اوی شنود“ و اگر در بہشت گفتگوئے او نخواہد بود، بوعلی را در بہشت نباید“ (تذکرۃ الاولیاء خواجہ فرید الدین عطار ص ۵)۔ خواجہ عطار فرماتے ہیں کہ ایک سبب یہ بھی ہے کہ میں ذکر الہی میں ڈوبا ہوا دل رکھتا ہوں کہ اس کو اس کے سوا اور کچھ کہنے کی یارا نہیں ہے۔ جبراً قہراً بدرجہ مجبوری دوسری باتیں کہہ یا کسن لیتا ہوں۔ اس لیے میں نے اولیاء کرام کے احوال کو ارباب زمانہ کے لیے مرتب کرنا ضروری خیال کیا تاکہ اس خوان یغما پر اپنا ہم نوالہ وہم پیالہ اور لوڑوں کو پاسکوں۔ میری یہ آرزو، شیخ بوعلی ابن سینا رحمۃ اللہ علیہ کی قابل رشک خواہش کے مشابہ ہے جس کا انھوں نے اظہار کیا ہے فرماتے ہیں:

”میری دو تمنائیں ہیں (۱) پہلی آرزو یہ ہے کہ میں خداوند عزوجل کی باتوں میں سے کوئی بات سنوں یا محبوبان الہی میں سے کسی محبوب کی زیارت نصیب ہو جس کے روبرو میری حیثیت امی محض کی ہو جائے کہ نوشت و خواند سے قطعی عاری ہو جاؤں۔ (۲) دوسری خواہش یہ ہے کہ یا کوئی شخص مجھے ایسا میسر آجائے کہ وہ اللہ کی باتیں میرے روبرو کرے اور میں سنوں یا میں خدا سے پاک کا ذکر کروں اور وہ سنے اور اگر جنت ذکر الہی سے خالی ہو تو مجھے وہ جنت بھی نہیں چاہئے۔“

حضرت خواجہ عطار نے شیخ بوعلی ابن سینا کا جس والہانہ انداز میں ذکر کیا ہے اور جس سیاق و سباق میں شیخ بوعلی ابن سینا کی قیمتی باتیں نقل کی ہیں ان سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ :

(الف) خواجہ عطار کی نگاہوں میں شیخ بوعلی ابن سینا کی حیثیت کم از کم ایسے پاک باطن مومن صالح کی ضرور ہے کہ خواجہ عطار اپنی خواہش باطنی کو اس شیخ کی کیفیت باطنی کے مشابہ بنانے میں خوشی محسوس فرماتے ہیں، ان کے نزدیک اگر شیخ مئے نوش اور فاسق ملعن ہوتا تو خواجہ عطار کی غیور، پاک طینت طبیعت، ہرگز نہ نبت گوارا نہیں کرتی۔

(ب) شیخ کو ذکر الہی سے وہ قابل رشک شغف اور محبت قلبی ہے کہ اس سے ”خالی جنت“ اگر ہو تو وہ اس کی نگاہوں میں بے وزن اور ناقابل التفات ہے۔  
ارباب فضل فیصلہ فرمائیں کہ ایسا شخص مئے گسار ہوگا؟ اور منظور شرعی کا ارتکاب کرے گا؟ — پس یہ بھی قرینہ قوی ہے کہ اس امر کی تائید کے لیے کہ احوال شیخ میں جس نبیذ و شراب کا ذکر ہے وہ نبیذ و شراب غیر مسکر ہے۔

(جاسی)



# بینک سے تعاون اور اس کے انٹرسٹ کا شرعی حکم؟

از: مولانا محمد برہان الدین، سنی، استاد حدیث و تفسیر دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

(۲)

لیکن اس کے باوجود، اجارہ، کا جو از قرآن و سنت سے ثابت ہے۔ حالانکہ اجنبیہ کو دیکھنا یا کرایہ پر کوئی چیز لینا ایسی ضرورتوں میں داخل نہیں ہے۔ جن کے ترک سے عموماً جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو، البتہ اسے حاجت کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ اجنبیہ کو دیکھے بغیر (یا کسی رشتہ دار کو دکھاتے بغیر) نکاح کر لینے سے اس کا امکان ہے کہ پوری عمر منیق اور پریشانی میں گزارنی پڑے۔ اس طرح کسی چیز کے، مثلاً مکان کے خریدنے کی طاقت نہ ہونے کی بنا پر اس سے فائدہ نہ اٹھانے (جس کا امکان اجارہ سے ہو جاتا ہے) سے زندہ تو رہے مگر سخت پریشانی میں مبتلا رہ کر۔ موجودہ دور میں بینک سے (بعض حالات میں) تعاون حاصل نہ کرنا اس سے زیادہ پریشانی اور کلفت کا موجب ہو سکتا ہے جتنا کہ اجنبیہ کو دیکھے بغیر نکاح کر لینے یا اجارہ وغیرہ سے بچے رہنے سے ہوتا یا ہو سکتا ہے۔ اس لیے شریعت کا حکم ایسی صورتوں میں سمجھنا غلط نہ ہو گا کہ بینک سے ایسی مجبوریوں میں تعاون جواز ہے۔ چنانچہ

عہدہ واضح رہے کہ مذکورہ بالا رائے ایک عالم نامہ غور و فکر کا نتیجہ ہے اسے تنفیذ فتویٰ کا درجہ نہ دیا جائے۔ احوال علم اور آیات فتویٰ سے درخواست ہے کہ وہ اس میراثی مگر تقدیر غلطی آراء سے راقم سطور کو مطلع فرمائیں اور اسکی غلطی پر متنبہ کریں۔ استغفر اللہ عنہم۔ اگرچہ بعض علماء کی آراء کا تذکرہ آگے آ رہا ہے جن سے احقر کی رائے کی نایب ہوتی ہے (الحمد للہ علی ذالک)

بخ نظر علمائے عصر میں سے متعدد نے ایسی صورتوں میں جواز کا فتویٰ دیا ہے بلکہ یہ کہن غامض  
سبالتغیہ نہ ہوگا کہ اس وقت علماء ساری دنیا نے اس کا جواز تسلیم کر لیا ہے، یہاں تمام علماء کی  
رأی اور فتویٰ نقل کرنا نہ صرف دشوار بلکہ غیر ضروری بھی ہوگا، اس لیے بعض قابل اعتماد  
عہدہ کی رائے نقل کر سہرا ستفا کیا جاتا ہے۔

لیکن اس نقل سے پہلے ایک اہم بات کی طرف توجہ  
دینا ضروری معلوم ہو رہا ہے، وہ یہ ہے کہ جن  
چیزوں کے "حاجت" یا "ضرورت" میں شامل

”ضرورت“ اور ”حاجت“ کا فیصلہ

علماء کی جماعت کرے

ہو جائے کی وجہ سے رخصت دیئے جانے کا فیصلہ کیا جائے ان میں انفرادی رائے یا شخصی  
بتدریج ہرگز دار و مدار نہ رکھا جائے، کیونکہ محض ایک دو عالموں — خواہ وہ کیسے ہی متدین  
اور وسیع العلم ہوں — کی رائے کی بنیاد پر حرمت، کو احلت سے بدلنا بہت غیر ذمہ دارانہ  
نہ ہوگا، ہاں جب بخ نظر علمائے عفا کی اتفاق کی معتد بہ تعداد اس پر متفق ہو تب اس کا فیصلہ  
کیا جائے گا تو انشاء اللہ اس میں غبر غالب ہوگی۔ ورنہ سخت غلطی میں مبتلا ہو جانا  
مستبعد نہیں، خوش قسمتی سے سنڈز زیر بحث میں (بینک سے تعاون جائز ہونے کے  
نہ ہیں مذکورہ بالا مجاہدوں یا اس جیسی دیگر حقوں کے اندر) بکثرت علمائے ربانی کی  
رائیں متفق ہو گئی ہیں، انہی میں عہد حاضر کے مشہور محقق حنفی شامی عالم علامہ مصطفیٰ الزرقار  
میں قابل ہیں انہی کے افادات — خاص طور پر — پیش کئے جا رہے ہیں کیونکہ ہماری  
انظر میں اس موضوع پر سب سے زیادہ مفصل اور مکمل بحث علامہ موصوف ہی نے فرمائی ہے  
جب تو موصوف نے علمائے عالم کے سامنے (سائیکلو اسٹائل کردا کر) ایک علمی مذکرہ  
کے موقع پر پیش فرمایا تھا (تفصیل آگے آرہی ہے)

علامہ مصطفیٰ الزرقار کی رائے | موصوف ایک فاضلانہ تہیدی بحث کرنے کے

بعد سوال کے انداز میں فرماتے ہیں :-

کی سودی بینکوں میں رقموں کا جمع رکھنا  
شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

اگر غیر ضرورت کے رقمیں جمع کی گئی ہیں  
تو یہ گناہ کا کام ہے کیونکہ اس میں  
بینک کو سودی کاروبار میں تعاون  
دینا ہوگا، جو بقتل و عانت  
علی المعصیۃ ہے۔

هل إيداع النقود في المصارف  
الربوية جائز شرعاً أم محظور؟  
اس کے بعد خود ہی جواب دیتے ہیں :-  
إن هذه الإيداع من غير  
اضطرار هو محظور وعمل اثم  
لان فيه تقوية للمصرف على المراهبة  
وهذه التقوية هي اعانة  
على المعصية -

اس کے قبل یہ صوف یہ بات بھی ایک موقع پر فرما چکے ہیں :-

الرجح یہ کہنا تو ممکن ہے کہ گناہ ہونے  
کے وجود رقموں کا جمع رکھنا اس درجہ کا  
گناہ نہ ہو جتنا خود سود دینا یا سودی کاروبار کرنا۔

وان أمكن أن يكون بأن الاعانة على  
المعصية فلا تبلغ في الاثم درجة  
المعصية أنعان عليها ذاتها -

پھر فرماتے ہیں :-

یہ گناہ جب ہی ہے کہ اس کو بلا ضرورت  
ایا جائے، لیکن اگر بینکوں میں روپیہ  
جمع رکھنا بغیر چارہ کار نہ ہو خواہ مال کی  
حفاظت کی غرض سے، یا کسی اور  
معقول وجہ سے، مثلاً رقم کی منتقلی میں  
سہولت، بالین دین کی آسانی وغیرہ  
تو اس صورت میں مسئلہ کی نوعیت بدل  
جائیگی اس صورت میں کھاتہ دار گناہ گار  
نہ ہوگا۔

هذا إذ لم يكن الإيداع في  
المصارف الربوية بلا اضطرار  
وإذا لم يكن هناك يد من هذا  
الإيداع أصلاً لم يأنه المال  
أو الحاجة أخرى مشروعة كتحويل  
تداوله وتحويله إلى الجهات  
التي يراد تحويلها فان الوجه  
هينئذ يخفف والمورد عندئذ  
غير آثم -



موصوف اس کے بعد یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ آج کل جن مصلحتوں کی وجہ سے بینکوں میں روپیہ رکھا جاتا ہے انہیں "ضرورت" یا "حاجت" کا درجہ دیا بھی جاسکتا ہے یا نہیں؟ (کہ جس کی بنا پر گناہ نہ ہونے کا حکم لگایا جائے) پھر خود ہی جواب میں ارشاد فرماتے ہیں:-

ان کل من لم بصيرة في الاحوال  
والاوعناء الرمنية لا يستطيع  
ان ينكر وجود حاجة عامة  
بالناس الى ايداع وقرنودهم  
في المصارف القائمة في بلد  
انهم لأن متفق النقاد في البيت  
أو المحال التباسية منهاطرة  
لا يفعلها ذو عقل .... ودن  
الاموال في المخازن .... الأرضية  
هذه انما مخطر .... فأصبح  
إيداع الأموال في المصارف  
حاجة لازمة للناس ان لم  
تكن ضرورة لازمة۔

حالات زمانہ پر جس کی تفوڑی بہت  
نظر ہے وہ اس سے انکار نہیں کر سکے گا  
کہ اب بینکوں میں رقم جمع رکھنا یقیناً  
حاجت میں داخل ہے، اسے کہ  
گھروں یا کوٹھیوں میں مال رکھنا خطرہ  
مول لینا ہے جسے کوئی بھی صاحب عقل  
گوارہ نہیں کرے گا، اندر دینوں کے  
طور پر مال رکھنا اس سے بھی زیادہ  
خطرناک ہے تو اب بینکوں کے  
علاوہ اور کوئی چارہ کار نہیں  
رہ گیا ہے۔

اس کے بعد موصوف (جزاہ اللہ خیراً) ایک بہت ہی اہم بات یہ فرماتے ہیں جسے ان کے دل کی اصل آواز سمجھنا چاہئے، ایسا دل جو تقویٰ اور خشیتِ خداوندی سے معمور ہو۔ فرماتے ہیں:-

اما الحاجة التي تنزل منزل  
الضرورة في الترخص فانها تبطل  
مذكوره بالا جس حاجت کو ضرورت کا درجہ  
دے کر بینکوں میں رقم رکھنا جائز

ولا توجب فلو صبر المكث على  
الحاجة وتحمل الضيق والمشقة  
لا يكون عاصيا آثما -

قرار دیا گیا ہے۔ بس وہ جواز کی حد تک  
ہی ہے، لازمی نہیں ہے، پس اگر کوئی شخص  
اصل حکم شریعت کا پاس دلحاظ رکھتے ہوئے  
اس سے دامن بچائے گا اور مشقت  
برداشت کرے گا تو وہ گناہ کار نہ ہوگا۔  
(بلکہ امید ہے کہ وہ انشاء اللہ اجر کا مستحق  
ہوگا۔)

اور جب یہ مسلم ہے کہ اس طرح کے حالات میں سودی بینکوں سے تعاون لینا بدرجہ  
مجبوری جائز ہو سکا ہے تو اس کا لازمی تقاضہ ہے کہ یہ جواز بس اس حد تک ہی ہو جس پر  
حاجت اور ضرورت موقوف ہے، اس سے زیادہ جائز نہ ہو۔ چنانچہ علامہ موصوف  
بھی یہی فرماتے ہیں۔

فلا يجوز تجاوز مقدار ما نحتاج  
به الحاجة او الاضطرار -

حد، ضرورت، یا حاجت، سے  
تجاوز جائز نہیں ہوگا۔

اسی لیے جب غیر سودی بینکوں کا قیام ہو جائے اور ان میں رقموں کا جمع کرنا اور ان سے  
دوسری خدمات لینا ممکن ہو تو پھر سودی بینکوں میں جمع کرنا اور ان سے تعاون قطعاً جائز  
نہ ہوگا، چنانچہ یہی بات ممدوح نے بھی بمرحمت فرمادی ہے۔ جب یہ بات واضح ہوگئی  
کہ مجبوری اور عند کی وجہ سے بینکوں میں ردیہ جمع کرنا اور ان سے تعاون بس اس حد  
تک جائز ہے جس کے بغیر جارہ کار نہ ہو، تو اس سے زائد حد میں جائز نہیں ہوگا،  
کیونکہ ”الضرورة تقدر بقدرها“ اور ”ما جاوز لعذر بطل بزدالد  
کایہی تقاضہ ہے اس قاعدہ کی تغیل اور دلیل اور گزر چکی ہے :

بینک سے ملے ہوئے سود کا حکم بینکوں میں رقم جمع کرنے کے نتیجہ کے طور پر ایک

دوسرے مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ بینک اپنے پاس رقم رکھنے کی صورت میں عموماً سود دیتا ہے اور  
فرہم قلم دینے کی صورت میں وہ سود لیتا ہے۔ نو کیا بینک کا سود لینا اور دینا دونوں جائز ہوگا  
یا ان میں سے کوئی ایک صورت جائز اور دوسری ناجائز ہوگی؟ یادوں میں ناجائز ہونگی؟  
اوپر بیان کردہ صورتوں میں سے اس بار سے میں بھی رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔  
اور یہ حکم سامنے آتا ہے کہ اگر بینک سے قرض سے بغیر اور کوئی چارہ کار نہ ہو تو بقدر ضرورت  
وہ قرض لیا جاسکتا ہے اور اس کے لازمی تقاضے کے طور پر جو کچھ پیش آئے وہ  
'ذات السیئ' ثابت ہوا۔ اس سے انہیں حد کے اندر جائز ہوگا۔ یعنی  
بدرجہ مجبوری سود دینا ہی جائز ہوگا، لیکن ضرورت اگر بینک میں رقم جمع کرنا پڑے اور بینک  
کے اصول سے اس پر سود ملتا ہو تو سوال یہ رہتا ہے کہ کیا کرنا چاہئے؟ کوئی بینک  
میں روپیہ جمع کرنا اگر بدرجہ مجبوری اور انذار کے ذریعہ سے بعض صورتوں میں جائز قرار دیا  
جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سود دینے اور اسے استعمال کرنے کی بھی مجبوری ہو تو اس  
میں میں نے جمع ہونے والے کے لیے ضرورت کا احکم ہے؟

جذرہ میں منعقدہ علمی مجلس مذاکرہ

حصہ میں رہیں اور چونکہ یہ حصہ ہر سال رونا رقم ہوگا جس کے مسدود نہیں ہوں گے اس کے نقصان سے  
 دوسرے حصہ کے خزانہ کو جو مال ہے اس کے لئے ایک ٹرسٹ بنائے جائے گا جس میں بھی ہا ہلکے ہوں جن میں حضرت مولانا  
 محمد سعید صاحب کی شہادت ہوگی اور دوسرے حصہ کے مال کو جو کہ صاحب احمد شفیقہ سن رہیں ان کو بھی اس میں شامل کیا جائے گا  
 اور ان کے لئے ایک ٹرسٹ بنایا جائے گا اور اس کے مال کو جو کہ ان کے لئے ہے اس کو بھی ان کے لئے ہی بنایا جائے گا  
 کے لئے بنایا جائے گا کہ یہ حصہ ہر سال رونا رقم ہوگا جس کے مسدود نہیں ہوں گے اس کے نقصان سے  
 حصہ کے مال کو جو کہ ان کے لئے ہے اس کو بھی ان کے لئے ہی بنایا جائے گا  
 جائے گا کہ یہ حصہ ہر سال رونا رقم ہوگا جس کے مسدود نہیں ہوں گے اس کے نقصان سے  
 ان کے لئے بنایا جائے گا کہ یہ حصہ ہر سال رونا رقم ہوگا جس کے مسدود نہیں ہوں گے اس کے نقصان سے



جلس مذاکرہ منعقد کی تھی، جس میں ساری دنیا کے ممتاز علماء کو دعوت دی گئی تھی (احقر کو بھی ہاں کی دعوت پر اس میں شرکت کرنی و بحث میں حصہ لینے کی سعادت حاصل ہوئی تھی) جس کے انعقاد سے قبل اس کے دوران شش ادب باغ نظر داعی (ڈاکٹر احمد محمد علی ڈانہ میٹر البنت الاسلامی للسنیۃ "جدو") نے عالی شہرت کے حامل ممتاز فقیہ ڈاکٹر محمد مصطفیٰ ازرقار سے ایک نہایت محققانہ اور فاضلانہ علمی بحث تیار کر داکر مدعوین کے پاس (مائیکلو مشائل نقلیں) بھیج دی تھی، تاکہ اسکی روشنی میں بحث و مباحثہ کیا جاسکے (اوپر اقتباسات میں بحث کے دیتے گئے ہیں اور لگے بھی اس کے حوالے آتے گئے) واضح رہے کہ اس جلس مذاکرہ کی ضرورت پیش ہی اسکے آئی کہ یہ مرکزی نقطہ صوبہ کو تسلیم تھا کہ بینک "منافع" میں "سود" ہی ہے (جس کا استعمال جائز نہیں) اس بارے میں کسی بھی شریک مجلس کو خلاف نہیں تھا۔ اور جب کہ آگے آرہا ہے۔ مجلس میں ساری ذہانت متنبہ علماء شریک کئے گئے تھے، اس سے بھی رہ ثابت ہوتا ہے کہ اکثر علماء نے عہدے درمیان یہ مسئلہ اتفاق سے۔

لین س سے بھی سب سے سائلوں کی تسلسل  
صاف صدی قبل علمائے ہند کا فتویٰ | ہندوستان کے باغ نظر ارباب فتویٰ

کے سامنے بھی مسئلہ آپکا تھا (تقریباً ان سب نے اسے سود ہی بتایا تھا) تاکہ کامیاب بنے کہ جدہ کے مجمع علماء میں جو کچھ ملے ہوا وہ ہندوستان کے انہی قابل فخر علماء کی تئیں فہم لے ہی گویا تائید تھی بلکہ کہنا چاہئے کہ برصغیر کے باغ نظر علماء اپنی فقہی بصیرت اور ہدای کی توفیق سے جس نتیجہ پر زائد از نصف صدی قبل پہنچ چکے تھے عالم اسلام کے ستارہ علماء نے اس کے مشابہ فیہدہ عالم اسلام کے قلب میں بیٹھ کر کر کے لویا بزبان حال ہندی علماء کی دورانہشی اور بصیرت کا اعتراف کر لیا یہاں پر نادینا غائبانہ محل نہ ہوگا کہ احقر نے اس مقالہ میں جو مجلس میں پیش کیا تھا، راحت کے ساتھ ہندوستانی علماء کے نصف صدی قبل والے فتویٰ کا

ذکر کیا تھا جسے سن کر حیرت و مسرت کی طلی جلی کیفیت شرکار کے چہروں سے ظاہر ہو رہی تھی،  
 (۱) اور فاضل راعی نے تو اس کا زبانی اعتراف و اظہار بھی کیا تھا، وہ فیصلہ یافتہ کیا تھا؟ اس کا تفصیلی  
 ذکر آئندہ سطروں میں آ رہا ہے، اس مسئلہ میں شریعت کا اس حکم دریافت کرنے کے لیے ضروری  
 (یا مناسب) ہوگا کہ یہ دیکھا جائے کہ اس سلسلہ میں عقلی یا احکامی شکلیں کتنی ہو سکتی ہیں؟ معمولی غور و فکر  
 سے معلوم ہو جاتا ہے کہ بس پانچ ہی شکلیں نکلتی ہیں۔ (۱) بینک سے سود وصول کر کے اسے اپنے استعمال  
 میں لیا جائے۔ (۲) بینک ہی کے پاس سود چھوڑ دیا جائے، گویا اسے اختیار دیدیا جائے کہ وہ جہاں  
 چاہے خرچ کرے۔ (۳) بینک سے سود کی رقم لے کر اسے تلف کر دیا جائے۔ (۴) بینک سے سود کی  
 رقم لے کر فقرا پر تقسیم کر دی جائے یا کسی ایسے سرف خیر میں اسے لگا دیا جائے جس سے براہ راست غر  
 بی فائدہ اٹھاسکیں۔ ایک امکانی شکل یہ اور ہو سکتی ہے کہ وہ رقم دولت مندوں کو دیدی جائے لیکن  
 اس شکل کو الگ فرض کرنے کی ضرورت اس لیے نہیں کہ دولت مندوں کو دینا اور خود اپنے اوپر خرچ کرنا۔ اس  
 مسئلہ میں دونوں۔ شرعاً۔ برابر ہیں، کیونکہ دولت مندوں کو اس رقم کا دینا شرعاً بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔  
 اور یہ دینا۔ شرعاً۔ اپنے ذاتی مصارف میں خرچ کرنے کے حکم میں ہے، کیونکہ اس کا فائدہ دیر۔ مزید  
 ۱۔ ہی دنیا میں، عموماً دے دے کی طرف دینا ہے۔ (۲) اس کی توقع ہوتی یا کیجا سکتی ہے؟ تو یہ دینا نقد رقم  
 سامان خرید کر خود استعمال کر لینے کے حکم میں ہوگا۔ ۱۔ چار امکانی حلوں میں سے پہلا حل تو شرعاً جائز ہو ہی نہیں  
 کیونکہ اس کا مقصد بنو سود دینا اور اسے استعمال کرنا، بلا ضرورت کے، ہے۔ ظاہر ہے کہ سود قرآن مجید کی آیات  
 اور احادیث کثیرہ کی رو سے حرام ہے، اور اس میں علماء کی دور آئیں نہیں ہیں۔

۲۔ بنائے نہ ضرورت نہیں کہ اگرچہ بعض حالات میں جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے، بینک سے تعاون

نہیں کرنا۔ اور اس کے لیے سہولتیں فراہم کرنا، یا بنائے نہ ضرورت کے، دینا، اس کے لیے ضروری ہی نہ ہے۔

۳۔ دینے سے جس کا سود تھا، بے کریم کے فضل میں بیرون ہوتے، اللہ تعالیٰ سے تفصیلی بحث اور نتیجے میں

ذکر میں یہ بتا سکے، ۴۔ کے لیے وعدہ کیا تھا جو آج بے ضرورت اور ابرار ہے۔

ضرورت، یا حاجت، کے تحت جائز ہو جاتا ہے لیکن اس کا سود استعمال کرنے کی (خاص طور پر ایسے لوگوں کو جو بینک میں روپیہ جمع رکھنے میں مجبور ہیں) کوئی ضرورت یا حاجت، عموماً نہیں ہوتی، (واضح رہے کہ "ضرورت" اور "حاجت" کی وہ حقیقتیں مراد ہیں جو شرعی اصطلاح کے اعتبار سے "ضرورت" و "حاجت" کا مصداق ہیں۔ غرض ضرورتیں یا حاجتیں مراد نہیں ہیں کہ وہ سبب رخصت نہیں ہوتیں)۔

دوسرا حل، کہ سود کی رقم بینک ہی کے پاس پیڑ دی جائے، اسے کچھ لوگ اگرچہ تقویٰ کا تقاضہ اور شریعت کے حکم کے مطابق سمجھتے ہیں اور بادی النظر میں ان کی رائے درست بھی معلوم ہوتی ہے لیکن گہری نظر سے دیکھتے نیز بینکوں کے طریق کار کو (جو اس طرح کے رقموں کے سلسلہ میں اُن کا ہوتا ہے) جان لینے کے بعد اس کے نا جائز۔ یا کم از کم ناپسندیدہ۔ ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا، کیونکہ یہ بات معتبر ذرائع سے معلوم ہے بلکہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ سود کی رقم وصول کرنے سے (بینک کے قواعد کے مطابق سود کا استحقاق رکھنے والا) کوئی اگر انکار کر دیتا ہے تو وہ رقم اس کے اصل مستحقین کو (یعنی جن سے بینک نے سود وصول کیا ہے) بینک واپس نہیں کرتا، بلکہ اپنی صوابدید سے عموماً ایسے مواقع پر خرچ کر دیتا ہے جو بینک کے منتظمین کے نزدیک خواہ بہترین مصارف ہوں مگر اسلامی نقطہ نظر سے قطعاً نامناسب اور بسا اوقات مضر ہوتے ہیں، بلکہ تجربہ یہ بھی ہے کہ غریب اسلام کے لیے قائم شدہ بعض اداروں کو دیتا ہے۔ چنانچہ اس کی بکثرت نظیریں موجود ہیں۔ برطانوی ہند میں بینکوں کی طرف سے مسلمانوں کی جمع کردہ رقموں کے سود سے مسلمانوں کے لینے سے انکار کر دینے کے بعد، اگر جا، بنوا دیا گیا، یا مشنریز کو تبلیغ عیسائیت کے لیے دیدیا گیا، (بلکہ ایک مسجد کی بینک میں جمع شدہ رقم کے سود سے گر جا بنوا دیا گیا تھا) اس صورت حال کے سامنے آنے

عہ بینک جو سود اپنے قرض خواہوں کو دیتا ہے دراصل وہ اس رقم ہی کا ایک جز دیتا ہے جو وہ سود کے طور پر قرض داروں سے وصول کرتا ہے۔ اور بعض اوقات تجارت کر کے بھی منافع کما تا ہے لیکن اس کا تناسب 'سود' کی مد میں وصول ہونے والی رقم سے بہت کم ہوتا ہے۔ سود کی صاحب کی تحقیق کے مطابق وہ سے انسانی تک، (یہ ہے کہ اس کی حیثیت گویا نہ ہونے کے برابر ہے) اس لیے فقہی اصول "الاكثر حکم الکل" (غالب کا حکم کل پر) کے تحت بینک کی آمدنی کا حکم 'سود' ہی کا ہوگا (لیکن یہ حکم اس وقت ہوتا ہے جب سبب سود)۔



کے بعد ہندوستانی علماء نے وہ فتویٰ دیا تھا جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اور آج اگر گرجا نہیں تو مندر تعمیر کرایا جاتا یا کرایا جاسکتا ہے یا کسی اور خلاف شریعت منصوبہ میں لگایا جاسکتا ہے۔ اس لیے سود کی رقم کا بینک میں چھوڑنا گویا مندر یا گرجا بنانے یا انتخاب اسلام میں حصہ لینے کے برابر ہوگا۔ اس لیے یہ شکل بھی جائز نہیں ٹھہرائی جاسکتی، کیونکہ اس میں تعاون علی الاثم والعدوان ہوگا۔ خواہ بالواسطہ اور بلا ارادہ ہی۔ اور اگر بالفرض یہ معلوم بھی ہو جائے کہ بینک اس رقم سے مندر بنواتا ہے نہ گرجا، اور نہ ایسے کام میں صرف کرتا ہے جو تخریب اسلام کا سبب ہو تب بھی سی رٹوں کو، کہ جن پر خود کو تصرف کرنے کا قانونی حق حاصل ہو، انہیں اپنی صوابدید سے کسی بہتر بیڑ پر خرچ کرنے کے بجائے غیروں کے حوالہ کر دینا عقلمندی نہیں ہے، خاص طور پر ایسے حالات میں جبکہ آٹھ دن مذہبی تعصبات کی بنا پر حقوق تلفی بلکہ کھلی زیادتی کے تجربے ہوتے رہتے ہیں۔

تیسرا حل: (اے سود کی رقم کو تلف کر دی جائے) معمولی عقل و فہم رکھنے والا بھی درست نہیں سمجھ سکتا، کیونکہ دولت، بہر حال خداوند تعالیٰ کی نعمت ہے جو فی نفسہ نجاست نہیں ہے بلکہ اس میں پاک محض غلط ذریعہ سے حاصل ہونے کی بنا پر آتی ہے جس کی تلافی کی جائز اور بہتر شکلیں موجود ہیں، اس لیے اس کا ضائع کرنا نعمت خداوندی کا ضیاع ہوگا جو یقیناً حرام ہے۔ علامہ مصطفیٰ زرقار نے یہاں خوب کہا ہے:

فنا مال التافع لاذب لہ حتی	تفح بخش مال کا کوئی گناہ نہیں ہے کہ اسے
محکم علیہ یا لا اعدام، فاقترافہ	فنا کرنے کی سزا دی جائے، اسلئے اس کا
مدار لنعمۃ اللہ و هو عمل	تلف کرنا خدا کی نعمت کو ناقدری ہوگی
أخرق، والشریعة الاسلامیة	اور نہایت ہی بے عقلی کی بات، حالانکہ
حکمة کلہا لأن شاعرہا حکیمہ	خدا کی بھی ہوئی شریعت تمام تر حکمت پر مبنی ہے

اصل مسئلہ کا صحیح حل | جب بینوں میں (یا چارمکانی شکلوں میں سے) تین غلط ہیں تو بس ایک ہی شکل (بینک سے لے کر فقراء و محتاجوں کو دیدینا) باقی رہ گئی، وہی دراصل

مسئلہ کا حل اور اس سوال کا صحیح جواب ہے۔ اور اب کہنا چاہئے کہ اس اتفاق حل (عرب و عجم کے علماء کے اتفاق پر مبنی حل) کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے، اس سلسلہ میں یہاں پہلے بعض ہندوستانی فقہاء کبار کے چند فتاویٰ نقل کیے جا رہے ہیں۔ اس کے بعد جدہ کے اجتماع کی روداد کا ضروری حصہ پیش کیا جائے گا۔

زائد از نصف صدی قبل دارالعلوم دیوبند کے صدر مفتی حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب نے ایک سائل کے جواب میں تحریر فرمایا تھا "بنک میں روپیہ داخل کر کے جو کچھ بنام نہاد منافع رقم متعینہ سالانہ وہاں روپیہ داخل کنندہ کو ملتی ہے وہ شرعاً سود ہے لہذا اس کا جائز نہیں ہے اور اگر لیا تو اس کو صدقہ کرنا فقراء پر لازم ہے۔" اسی قسم کے متعدد فتاویٰ "مجموعہ فتاویٰ دارالعلوم" میں مولانا موصوف کے موجود ہیں۔ (مثلاً دیکھئے صفحہ ۲۲۰، ۲۲۹) اسی مجموعہ میں حضرت مولانا مفتی شفیع صاحب (سابق صدر مفتی دارالعلوم و مفتی اعظم پاکستان) کا ایک فتویٰ بایں الفاظ ملتا ہے "اگر کسی نے بینک میں روپیہ جمع کر دیا تھا تو اس کا سود وہاں نہ چھوڑنا چاہئے۔ کیونکہ اس سے عیسائیت کی تبلیغ کی جاتی ہے، بلکہ وہاں سے لیکر فقراء و مساکین پر صدقہ کر دینا چاہئے، اپنے خرچ میں لانا جائز نہیں۔" حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ کے ایک فتویٰ سے بھی یہی استفاد ہوتا ہے کہ بینک میں سودی رقم چھوڑنے سے اگر یہ خطرہ ہو کہ بینک ناجائز مصرف میں صرف کرے گا تو وہاں نہ چھوڑے بلکہ لیکر اہل حاجت کو دیدے۔ "فتاویٰ رحیمیہ جلد سوم ص ۲۶۵ تا ۲۶۷ کے آخر میں ہندوستان کے اور بھی متعدد اکابر علماء و اصحاب فتویٰ کے فتاویٰ اسی مضمون کے نقل کیے گئے ہیں کہ "بینکوں میں اگر

سود کا لینا مان جائز ہی ہے لیکن بینک سے سودینے کا جواز (یا استحباب) اس خاص مصلحت سے ہوا ہے جس کا ذکر اوپر گزرا۔

۱۔ مجموعہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند باب امر بوجہ ص ۱۰ ج ۸-۷۔

۲۔ مشمولہ ۱۱، اوالفتاویٰ ج ۳ ص ۳۸۸ مرتب مفتی محمد شفیع (شائع کردہ پاکستان)۔ یہاں یہ وصف عابثاً ہے محض نہ ہوگا کہ یہ ساری گفتگو دارالحرب اور حربی کے اموال سے متعلق جو بعض خاص احکام ہیں ان سے قطع نظر کرتے ہوئے کیا جا رہی ہے۔

۳۔ مجموعہ فتاویٰ مولانا سید عبد الرحیم صاحب دہلوی مدظلہ۔

ضرورتاً روپیہ جمع کیا گیا ہے تو اس کا سود وہاں سے ضرور لے لیا جائے پھر مصرف خیر میں خرچ کر دیا جائے۔  
ان علماء میں حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنیؒ اور حضرت مفتی کفایت اللہ رحمہما اللہ بھی  
ہیں، نیز عصر حاضر کے عظیم فقیہ علامہ مصطفیٰ الزرقارؒ اپنی بحث میں فرماتے ہیں :-

اذا كان المودع لدى المصارف  
الرجعية لا يجوز له شرعاً ان يستقيم  
لنفسه اكل الفوائد التي يحتسبها له  
المصرف ولا ان يتركها للمصرف  
..... فما التدبير الصحيح؟ والجواب  
على هذا السؤال الوجيه كما افقت  
به وناقشت الكثيرين .... هو ان  
التدبير الصحيح الشرعي في هذه  
الفوائد ان ياخذها المودع من  
المصرف دون ان ينتفع بها في  
أى وجه من وجوه الانتفاع ....  
فعليه ان ياخذ تلك الفوائد  
التي يحتسبها له المصرف الربوي  
عن وداعه لئلا يدور عواء  
العقراء حراً وقصراً لأنهم  
مصرفها الشرعي -

سودی بینکوں میں روپیہ جمع رکھنے والوں کیلئے  
نہ تو یہ جائز ہے کہ وہ بینک سے سود لے کر  
خود استعمال کر سکیں، اور نہ وہاں چھوڑنا  
(مذکورہ بالا مصالح کی بنا پر) درست ہے۔  
تو پھر آخر صحیح طریقہ کیا ہے جسے اختیار کیا  
جائے؟ اس کا جواب اور اس کا صحیح حل  
ایک ہی ہے اور (جس پر میری بہت سے  
علماء سے بحث بھی ہوئی ہے لیکن)  
میں تو یہی فتویٰ دیتا ہوں کہ بینک سے  
تو ضرور لے لیا جائے مگر اپنی ذاتی مصلحتوں  
میں ہرگز خرچ نہ کیا جائے بلکہ وہ پوری کی  
پوری رقم (جو سود کے طور پر بینک سے  
موصول ہوتی ہے) صرف فقراء ہی پر  
خرچ کر دی جائے۔ کیونکہ اس کا  
شرعی مصرف صرف وہی ہیں۔

معہ مذکور کے بلکہ عربی مکتوب میں ہے: "افقتی ... بوجوب اخذ الربا یعنی ایسے بینکوں سے سود لے لینا  
واجب ہے" کہ فتویٰ اہل علم نے دیا ہے (مکتوبات شیخ الاسلام ص ۱۵)۔



علامہ زرقار کی مذکورہ علمی بحث و تحقیق پر ”جدہ“ کے دو روزہ اجتماع میں غور و فکر کرنے کے بعد تمام شرکار نے۔ جو مختلف مکاتب فکر سے متعلق، اور متعدد ملکوں کے علماء تھے۔ (عالم اسلام سے۔ سعودی عرب، مصر، الجزائر، اردن، عراق، شام کے اہم علماء کے علاوہ برصغیر سے حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ نیز راقم سطور شامل تھے) بالآخر سب نے متفق ہو کر اس رائے کی تائید کی اور اسی کے مطابق فیصلہ کیا۔

**ایک سوال اور اس کا جواب** | بعض لوگوں کے ذہن میں یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ جو مال اغنیاء کے لیے حلال نہیں وہ فقراء کے لیے حلال کیسے ہو گیا (حاشا کہ شرعی احکام تو دونوں کے لیے یکساں ہیں)۔ اس سوال کا جواب ذرا تفصیل طلب ہے۔ اس تفصیل سے ہی اس متفقہ رائے کی دلیل بھی سامنے آجاتی ہے، جواب معلوم کرنے کے لیے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ بینک جو کچھ رقم سود کے طور پر دیتا ہے وہ اپنے پاس سے نہیں دیتا، بلکہ اس نے اپنے قرضداروں کو روپیہ دے کر اس پر جو سود وصول کیا تھا اسی موصولہ سود کا ایک حصہ سود کے نام سے ان لوگوں کو دیدیتا ہے جو اس کے پاس مقررہ مدت تک رقم جمع رکھتے اور شرطوں کو مرا کرتے ہیں جو بینک سود دینے کے لیے لگاتا ہے، بینک کے پاس وہ رقم جو اس نے سود کے طور پر دی، اس کی اپنی گویا نہیں تھی۔ البتہ اس کے قبضہ میں تھی، (کیونکہ سود کے طور پر وصول کی جانے والی نقد رقم یا مال پر۔ وصول کر لینے کے بعد بھی۔ شرعاً سود دینے ہی والے کا حق رہتا ہے۔ اور جیسا کہ پہلے گزر چکا اس کو لوٹانا ضروری اس لیے ہے)۔

سہ حضرت مولانا ابوالحسن مدظلہ صرف آخری نشست میں ہی۔ جس میں خوب پاس ہوئے۔ شریک ہو سکے تھے راقم سطور شروع سے، خرتک تقریباً پوری کارروائی میں شریک رہا۔

یہ بات تو تمام ائمہ کے یہاں متفق علیہ ہے کہ وصول شدہ سود کا لوٹانا، مل مالک کی طرف ضروری ہے۔ حالانکہ اس میں اختلاف ہے کہ قبضہ کے بعد سود کی رقم پر ملکیت، سود لینے والے کو تمام ہو جائے گی یا نہیں؟ اکثر کا مسلک ہے کہ سود پر ملکیت بھی سود لینے والے کی قائم نہیں ہوتی لیکن اگر بالفرض یہاں بینک کی ملکیت تسلیم ہی کر لی جائے تو بھی مذکورہ بالا مصلحت کی وجہ سے سود کی رقم وہاں چھوڑنا درست نہ ہوگا یا کسی ذریعہ سے اگر یہ معلوم ہو گیا کہ جس کے تجارت کی آمدنی سے سود یا سب تو بھی اس کا بینک کو لوٹانا۔ اسی مصلحت سے۔ مناسب نہ ہوگا۔



إلى صاحبه أن أمكن وإلا  
تصدق به - ۱۵

اس کا جواب امام نے دیا کہ سود سے حاصل  
شدہ معلوم مال کے یقیناً اصل مالک کو لوٹا دے  
اگر مالک کا پتہ نہ چل سکے تو صدقہ کر دے۔

مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ میں اس طرح کے متعدد سوالات ملتے ہیں جن کا جواب علامہ نے  
یہی دیا ہے (مثلاً دیکھئے مشیحہ ج ۳۰۸-۳۰۹)۔ تفسیر جامع احکام القرآن "للقرطبی میں مالکیہ کا بھی یہی  
سلک نقل کیا گیا ہے :-

قال علماءنا أن سبيل التوبة  
من بیده من الاموال المحرام  
ان كانت من ربا فليرد لها على  
من ائتمن عليه ويطلبه ان لم  
يكن حاضرا ، فان ايس من وجوده  
فليتصدق بذلك عنه وان  
اخذ به بظلم فليفعل كذلك  
في ائمن من ظلمه - ۱۵

ہمارے علماء (مالکی علماء) کا کہنا ہے  
کہ جس شخص کے قبضہ میں حرام ذرائع  
سے حاصل شدہ مال ہو اس کی  
توبہ یہ ہے کہ اگر سود کے طور پر مال  
حاصل کیا ہے تو اسے واپس کر دے  
جس سے لیا ہے، اگر موجود نہ ہو تو  
اسے تلاش کرے، ملنے سے یا پس  
ہو جانے پر صدقہ کر دے، اسی کی  
طرف سے کسی اور طریقہ سے ظلم کر کے  
مال حاصل کیا ہے تو وہ مال بھی مظلوم  
کو لوٹا دے، نہ ملے تو صدقہ کر دے۔

————— (جاری) —————



# شیخ محمد عاشق کھلیتیؒ

جناب مسعود انور علوی ایم علیگ

یہ مشہور و معروف ہستی کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ جن کا نام نامی دنیا کی اس نامور روشناس اور عظیم المرتبت شخصیت حضرت حکیم الامت، ولی النعمت، امام الطریقت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ جیسی ہستی کا عنوان ہے۔ جن کے وہی اور کتبالی علوم کا سمندر اور تھروا چشمہ آج بھی چاروں طرف زور و شور سے اُبل رہا ہے۔ جنہوں نے طالبان راہ حق کو صلاکے حامی اور اپنے فیض صحبت سے الہا دنیا کو نہال کر دیا نیز اپنی ہمہ گیری سے تاریخ اسلام میں ایک زریں باب کا اضافہ کیا۔ جن کی علمی و ادبی، معقول و منقولی، فلسفیانہ و صوفیانہ بحثیں علماء و صوفیاء کی روح و جان ہیں اور ان کو عصر حاضر کے سامنے لانے میں پیش پیش اور سب سے پہلا نام اس ہستی کا آتا ہے جس کے ضمیری جوہر حقانی قابلیتوں سے روزِ ازل سے ہی درخشاں تھے۔ جو شاہ صاحب کی محرم راز

۱۔ زیر نظر سنہ ۱۳۸۵ھ میں جامعہ اشفاق علیہ کی نثری آفاق و نادر تالیف "معقول الجلی فی آثار الولی کمد سے مرتب کیا گیا ہے۔ اس کا ایک نیا بسخہ خاقانہ کاظمیہ کاکوری میں موجود ہے۔ میرے لیے یہ بات بڑی باعث انصاف و صداقت ہے کہ وہاں کے صاحب سجادہ محترم مولانا شاہ مصطفیٰ حبیب الرحمن صاحب فاضلہ مجھے جیسے بے بغاوت کو اس سے استفادہ کا حق تھا۔ درن کے فاضل و محقق برادر گرامی مولانا شاہ مجیب الرحمن صاحب فاضلہ نے جو بجا مہنتوں کی ترتیب میں میری بڑی عزت و فانی حراہ و ہمہ امتدادی خبر ابجراہ۔ نیز یہ بات بھی دہش نہیں ہوئی کہ واقعی اہل علم و طالب علموں پر اپنے درد و اندیشے کبھی زند نہیں کرتے۔ یہ حضرات ہمیشہ سے طالبان علم کے واسطے اپنے دروازے دیکھے رہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ محض افترا اور بہتان ہے کہ وہاں کے سجادہ نشین اس کے مطالعہ کی اجازت دینے سے بھی گریز کرتے ہیں۔ ۲۔ منہ

ورائے کمال نیز آپ کی تصانیف کی بانی و محرک تھی۔ یہ تھے شاہ محمد عاشق المناطیب باعلی پھنتی۔ آپ کے مقبول اور منظور نظر، خلیفہ خاص اور مرید بااختصاص اور نسبت ظاہری سے آپ کے برادر نسبتی اور ماموں زاد بھائی نیز آپ کے صاحبزادوں کے پیر خرقہ اور مربی بالہنی۔

آپ کی ولادت ۱۰ ماہ رمضان المبارک ۱۲۸۵ھ کو ہوئی۔ آپ کا تاریخی نام محمد غازی ہے۔ آپ شاہ ولی اللہ صاحب کے ماموں حضرت شیخ عبید اللہ صدیقی کے صاحبزادہ تھے۔ جو بھلت فلیح ظفر کے رہنے والے تھے۔ چونکہ علوم ظاہری و باطنی کے ذوق سے دماغ پہلے ہی سے آشنا تھا لہذا روحانی ہدائیں متواتر کانوں اور قلب میں گونج رہی تھیں اور ہمہ وقت وہ بیش بہا اور غیبی سرمایہ موجود تھا جس کے ہوتے ہوئے مزید کسی اسناد، سہارے اور سرمایہ کی ضرورت نہ تھی۔ عمر کا ابتدائی حصہ اعلیٰ درجہ کی تربیت میں گزارا۔ ابتدائی تعلیم اپنے جد مادری شیخ عبدالوہاب سے اور متوسطات اپنے جد بزرگوار شیخ محمد سے اور قدرے شرع کا فہم اور مشرع مآا اپنے عم محترم حضرت شاہ حبیب اللہ سے پڑھیں اور تکمیل کتب حضرت شاہ ولی اللہ کی خدمت میں حاضر ہو کر کی۔ اپنے والد ماجد عم محترم نیز شاہ صاحب رحمہم اللہ سے فرقہ اجازت و خلافت حاصل کیا، تعلیم باطنی کی بسم اللہ جد محترم حضرت شیخ محمد اور والد معظم حضرت شیخ عبید اللہ صدیقی کراچکے تھے جد محترم رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روز آپ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: یہ

ہر وقت خوش کہ دست دہر مختتم شمار کس را و توفیقیت کہ انجام کار چیست  
(جو اچھا وقت میرا آجائے اسے غنیمت سمجھو اس لیے کہ کسی کو نہیں معلوم کہ کام کا انجام کیا ہے)۔  
اور ایک دوسرے وقت آپ کو مٹا سبنا کر یہ شعر پڑھا: سے

نیال زلف تو یختن ز کار خاں مست کہ زیر سلسلہ رفیق طریق عیاری مست  
اتیری زلف کا خصال خاتم کا اور کا ہے۔ اسلئے کہ زنجیر کے نیچے آنا ہر شمار کا کام ہے  
آپ اس زمانہ میں ان سے بوستانی سعدی پڑھتے تھے، والد محترم نے آپ کو مخاطب کر کے  
یتہ کریمہ فہو و الی اللہ ان مکھوضہ مذکورہ میں بار تلاوت فرمائی ہمارا معنی گویا

تہ شوق سونک طریقت گردید گویا باپ دادا نے سلوک طریقت کے شوق کا تخم دل میں بو دیا۔ ص ۱۲۔  
 آپ نے شہزادہ شاہ محمد رحیم صاحب اور اپنے والد و چچا کے بعض اشخاص طریقت کی تعلیم حاصل  
 کی اور ان کے حلقہ سرفراز میں رہ کر سب سے پہلے لکھنؤ کا مقبضہ قلعہ و کشتہ کار رہا ہو سکا کیونکہ وہ تو  
 حضرت شاد علی صاحب سے توجہ بہ مقدار ہو چکا تھا۔

پھر یہی سیر و سفر میں انجمن بابا کی معیت سے متعدد دار مشرف ہوئے۔ نیز سفر دہلی  
 بہا صحبتوں سے فیض باب اور توجہات عالیہ سے بہرہ یاب ہوئے۔ کسنی ہی سے  
 شاد صاحب سے طریقت بہ عشق اور رابطہ قائم کر لیا تھا۔ آپ کے واردات و مکاشفات بخوبی  
 جذبہ کرینے کی صلاحیت و استعداد پیدا ہو گئی تھی۔ شاہ صاحب اپنی ایک تصنیف میں تحریر  
 فرماتے ہیں: "والد ماجد نے اپنی زندگی کے اواخر میں ایک روز مجھ سے شاہ محمد عاشق کی طرف  
 اشارہ کر کے فرمایا کہ تم دونوں میں دوستی بھلاؤ اور یہ دوستی میری مسرت و خوشی کا باعث ہوگی۔  
 والد ماجد کی یہ پیش گوئی اس وقت ظاہر ہوئی جب انھوں نے اس فقیر سے طریقت کا تعلق اور  
 رابطہ قائم کیا۔ پھر سب سے پہلی اور ان کی یہ دوستی بیشمار فوائد کی ضامن ہو گئی۔"

اب رذائل سے ہی صاحب استعداد تھے۔ شاہ صاحب نے آپ کی فطری صلاحیتوں  
 کو اس طرح ابھار رکھا کہ آپ حضرت کسے، سرار و معارف کے مخزن اور آئینہ کمال اور حضرت  
 کے علمی اور کمال کا جذبہ کر کے آپ کا نقش نانی بن گئے۔ شاہ صاحب کی ہمہ وقت صحبت نے  
 میرے لیے سب سے بڑا کام کیا اور محمد تاتق صاحب کا قلب فیض خاص کا مسکن بن گیا۔ مرشد کامل  
 آپ کے نظریے آپ کے آئینہ قلب پر وہ صیقل کی کہ آپ کی ذات معارف ہر شے کا پرتو کامل بن گئی۔  
 آپ کو کہشاد صاحب سے عمر میں چار سال بڑے تھے۔ لیکن بزرگی تو بڑی بات کبھی شاہ  
 صاحب کی ہمہ گیر کاغذات میں دل میں نہ لائے اور بچپن سے سوائے طریقہ ادب و اخلاص  
 و نیاز مندی کے دعویٰ بزرگی نہ کیا۔

از ادب پر نور شہت است این فلک      و از ادب معصوم و پاک آمد ملک



آپ شاہ صاحبؒ سے اپنی عقیدت و نیاز مندی کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں :

"از اول بدو شعور محبت و خلوص  
حضرت ایشاں در دل وے ودنیت  
نہاد کہ در ایام صبا و طفولیت سوائے  
طریقہ ادب و اخلاص معاملہ و مجاورہ  
کہ فیما بین الاطفال می باشد یاد ندارم کہ  
ازیں بندہ بہ نسبت ایشاں بوجود آمدہ  
باشد بلکہ یاد دارم کہ حرفے کہ یوم ہمسری  
و قصور تعظیم و اجلال باشد ہرگز از زبان  
سر زردہ و خطرہ کہ خالی از اعتقاد کمال  
باشد در دل بطور نہ کردہ بلکہ بسا اوقات  
الفاظے کہ در توصیف اولیائے کل از  
اقلاب و اوتاد منقول اند بے اختیار  
در مدح اُن جناب بر زبان جاری می شدہ  
و از آن لذتے می گرفت و از آن جناب  
تعفی و کرے کہ مہذول می شدہ  
دل من و اند من دائم و داند دل من :

میرے ہوش سنبھالنے سے پیشتر ہی سے  
حضرت اقدس سے ہوس و محبت فطری طور پر  
میرے دل میں جا رہا کہ دی گئی تھی۔ مجھے  
نہیں یاد پڑا، بچپن سے ایکرا تک کوئی  
ایسی بے تکلفانہ بات جو ہم عمروں میں آپس  
میں ہوتی ہے، حضرت اقدس کی شان میں  
اس غلام نے صاف درہوتی ہو بلکہ مجھے ابھی  
طرح یاد ہے کہ کوئی ایسی بات بھی جس سے  
آنجناب کی ہمسائی اور بزرگی و تعظیم میں  
کمی اور کوتاہی مترشح ہوتی ہو کبھی باج  
نہ نکلی، حتیٰ کہ کوئی خیال و خطرہ تک جو ایکے  
کے اعتقاد سے خالی ہو رہا میں نہ آیا  
بلکہ بیشتر اوقات وہ الفاظ جو اولیائے  
کاملین کی شان میں اقلاب و اوتاد سے  
منقول ہیں، آنجناب کی شان میں بے اختیارانہ  
زبان پر جاری ہو جاتے تھے اور اس سے مجھے  
بڑی لذت ملتی تھی اور حضرت اقدس کا بھی  
وہ کرم و عنایت جو اس غلام کے شامل  
حال تھا کیا بیان کیا جاسکے جسے میں در  
میرا دل ہی خرب جانتا ہے :

صف ۹۸ - ۴۸۷ -

شاہ ولی اللہ صاحب کے والد ماجد شاہ عبدالرحیم صاحب نے جب اپنے صاحبزادہ عالی تبار کے ساتھ شاہ محمد عاشق صاحب کی الفت و محبت و راسخ الاعتقادی ملاحظہ فرمائے تو از حد سرور ہوئے۔ ایک بار انتہائی مسرت و خوشی کے عالم میں شیخ عبید اللہ صاحب (شاہ محمد عاشق کے والد) سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ ہم ان دونوں کے باہمی تعلقات و روابط سے بہت خوش ہیں۔ شاہ محمد عاشق بیاب کرتے ہیں کہ ایک رات میں نے بمشرہ میں دیکھا کہ حضرت شیخ بزرگ (شاہ عبدالرحیم صاحب) و نوکے سے بیٹھے ہیں اور اس غلام سے رہا رہتے ہیں کہ تم اس جگہ کیوں نہیں رہنے اور شرح ہدیہ وغیرہ کی سماعت اپنے حضرت اقدس شاہ ولی اللہ سے کیوں نہیں کرتے۔ غلام نے سنا خانہ عرض کیا کہ جب وہی پر نظر عنایت نہیں رہتے تو میرے اس مقام پر رہنے سے کیا حاصل۔ اسی دوران یہ دیکھا کہ حضرت اقدس شریف سے جا رہے ہیں۔ حضرت بزرگ نے اپنے دست مبارک سے آپ کا دامن پکڑا اور خاکسار سے اشارہ کیا کہ اسے یزید۔ غلام نے نیک کردار اس مبارک تمام لیا جس سے اسکی عقیدت و محبت میں بدرجہا اضافہ ہو گیا یہ

شاہ صاحب کی اثر بلکہ بیشتر دوا ینف کے محرک آپ ہی تھے اور مسودات کی صفائی شاہ صاحب نے آپ ہی کے ذمہ رکھی۔ شاہ صاحب نے اپنی تعینت میں بعبارت آپ (شاہ محمد عاشق) کے بارے میں بن الفا میں تحریر فرمائی ہے اس سے کس درجہ عنایت و برکے بگائنگت آتی ہے۔ لکھتے ہیں:-

هو محمد الله عنبه نفسي ودعا علمي

و دوسرا میری نصیحت اور میرے علم کا حزانہ ہیں۔

و حفظ اسرار و مآطوس بتو بل هو

میرے اسرار و معارف کی نگہداشت اور میری

کار الباعت علی نسوید لیترو منہا

کتابوں میں غور و خوض ان کا خاص مشغلہ ہے۔

والمباشر لتبیتہ و اہل ان عنون

بلکہ میری اکثر کتابیں انکی ہی تحریک سے لکھی گئی ہیں

تبعی فی الناس من جہتم کہ

اور انھوں نے ہی اس کو صاف کیا ہے اور مجھے

یقین ہے کہ لوگوں میں میرے علوم ان کے ہی ذریعہ

اور دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں :

هذا امر منكم بدأوا اليكم يهود و  
تلك كلمة كنته الحق بها اهلها  
و هو الرب المعبود ۱۱  
اس سلسلہ (انذات علیہ) کا آغاز بھی تم سے  
ہوا اور انجام بھی تم ہی پر ہوگا۔ رب معبود کی قسم  
تم ہی ان معارف کے سبب زائد مستحق ہو۔

بلکہ اپنی معرکہ الامار تصنیف حجۃ اللہ الباقیہ کے انتساب کو آپ ہی سے معنون کیا ہے۔ من اتفاق کہتے  
یا شاہ صاحب کی بین کرامت کہ آپ کے پیشا علم و معارف کا ذخیرہ اور ان کا گنجینہ جو دراصل شاہ محمد  
سنتی کا سینہ بے کینہ تھا کے ذریعہ محفوظ رہا۔

بیس سال کی عمر میں جب جاذبات قویہ شاہ صاحب میں ایسی کشش و انجذاب کی کیفیت پیدا کر دی  
کہ آپ بے خود ہو کر بغیر زاد راہ سفر پایادہ خانہ محبوب (کعبۃ اللہ) کی زیارت کے لیے کھینچ چلے گئے۔  
آپ نے اپنے عام متوسلین و اہل خاندان حتی کہ اپنی والدہ ماجدہ سے بھی اس کو مخفی رکھا لیکن شاہ  
محمد عاشق اس وقت میں نہ صرف اس راز سے آگاہ بلکہ شریک سفر رہے۔ کھنات پہنچے تو حضور انور  
صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آغوش رحمت میں بھر لیا، اپنا لباس اطہر عطا فرما کر، بشارات خاصہ سے  
نوازا کہ مقام "سکینت" عطا فرمایا اور وعدہ فردا فرما کر وطن واپس جانے کا حکم دیا۔ چنانچہ آپ کھنات  
کی بندرگاہ سے واپس تشریف لے آئے۔ اس مبارک سفر کے دلچسپ مکاشفات و مبشرات خاص  
شاہ صاحب کے حالات سے معلوم ہوں گے۔

۱۲  
میں جب شاہ صاحب نے دوبارہ حرمین شریفین کا سفر فرمایا تو یہ منجملہ دیگر مشرکین  
کے شاہ صاحب کے ہمراہ ہوئے۔ نیز آپ کے حضرت والد ماجد بھی جو اس وقت ہر میں مقیم تھے  
ہمراہ ہو گئے۔ ہر قدم پر شاہ صاحب نے نزول برکات خاصہ میں آپ کو بھی شریک فرمایا۔ اور غنائ  
و نوازشات سے لمحہ بہ لمحہ دستگیری فرمائی۔ اس سفر میں آپ کو مرتبہ فتافی الشیخی حاصل ہوا۔

۱۱ علامہ سے جادو و سحر و کف و کلفت مالک کو حاصل ہوا اور عبد کو معبود کی  
قرمت عطا کر کے۔ منہ ۱۲



حرمین شریفین کے سفر ۱۳۳۵ھ تا ۱۳۳۶ھ میں آپ برابر شاہ صاحب کے ہمراہ رہے۔ اس دوران بھی شاہ صاحب کی عنایت کا یہ حال تھا کہ ایک راجت بھی نہ اپنے سے جدا نہ فرماتے۔ حالت بیداری میں اپنی نگاہوں کے سامنے رکھتے اور حقائق و معارف سے آگاہ فرماتے رہتے تھے حتیٰ کہ شب کو جب بستر خاص پر استراحت فرماتے تو آپ کو اپنے بھلو میں (بلا نفل) استراحت کا حکم فرماتے۔ حرمین شریفین میں آپ کے بھی وہی ساندہ تھے حوثہ صاحب کے تھے۔ جیسے کہ شیخ ابوطاہر کروی کے اجازت نامہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ دورانِ قیام حرمین شریفین شاہ صاحب کے تصانیف، سفروں، الجھیل، انتباہ فی سلاسل، دیار اللہ و سالہ انتشار و میوض، عمر میں کی شاعت دیگر مالک اسلامیہ میں آپ کی ہر کاوش و قلم کا نتیجہ تھی۔

تماہ صاحب کی مشہور و معروف تصنیف فیوض الرحمن جو ان کے وارداتِ قلب کا زندہ و زندہ نذر ہے آپ ہی کے ہنرمند روایت کنندوں سے عہدِ شہود میں آئی۔

مک کے گوشہ گوشہ میں جب فناء جلی کا زار گرم تھا اور اغیانہ قوتوں نے صرا بھار رکھا تھا۔ بادشاہوں اور امرا کے سلطنت کی غلط کاریوں اور کوتاہ اندیشیوں نے تمام سیرازہ کو منتشر کر دیا تھا۔ تاریخ و غائبہ و رازک حالات میں ایک نئی شاہ صاحب ہی کی نہیں جوید بیضا کا کام دے رہی تھی اس کے اسناد اور انجام کے انکشاف کے سلسلہ میں بار بار شاہ محمد عاشق ہی آپ سے استفسار کرتے رہے اور آپ ان کو آئندہ رونما کرنے والے واقعات و حالات سے آگاہ فرماتے رہے۔

آپ کے اربعینات (چلکشی) کے دوران ہجرہ ۱۳۳۶ھ میں کسی کو اندر جانے کی اجازت نہ تھی لیکن شاہ محمد عاشق ان پر بندیدوں سے مستثنیٰ تھے۔ چنانچہ ایک جگہ بیان کرتے ہیں:

”در اعتکافات اربعینہ حضرت ایشان“ و حضرت اقدس کے اعتکافات اربعہ

شریب بخت کردہ فضیلی (جناب شاہ) میں تقریباً سات مرتبہ میں آپ کا ہمراہی ہوا۔

شاہ صاحب کی مائے توبہ و عنایت کا بھی یہ حال تھا کہ اگر اندھ قاری مجبوری کے باعث شاہ محمد عاشق

آپ کی چلکشی کے دوران موجود نہ ہوتے تو آپ بذات خود ان تمام واردات و شہادت سے جو آپ کو چھ  
میں ہوتے تقریراً و تحریراً بہ کمال عنایت آپ کو مطلع فرماتے یہ ان مشاہدات کو براہ راست برصغیر  
آپ کے قلب پر القاء فرماتے تھے۔ اپنے ایک مکتوب میں جو شاہ محمدی شوق صاحب کے نام ہے تحریر فرماتے ہیں۔

”حقائق و معارف آگاہ سجادہ نشین

کرام عزیز القدر میاں محمدی شوق سلمہ اللہ

تعالیٰ و ابقاہ۔ از فقیر ولی اللہ عفی عنہ

بعد از سلام مطالعہ نمائند، مکاتیب

بہت اسالیب ایشاں رسید چوں

مشعر بودند با آن کہ درین اعتکاف نمی

تواند رسید۔ حاشے عجیبے ہم آمد۔ نظر

برائے کہ بسبب ملاقات ایشاں حاصل

می شد انقباضے روئے آورد۔ و نظر بآن

کہ منسوب برائے کارے اقامت شاں

دراں محل از مستحسناات شمرده شدہ۔

آن روز کہ میندی نمی دانستی کا نشت

نمائے عاتے خواہی شد۔ بالجملہ مدنی بآں

مفارقت صور یہ ضروریہ بخاطر است کہ

درین اعتکاف در اوقاتے کہ با ایشاں

با مشافہ سخن از حقائق معرفت نمی رفت

مخاطبہ یا صورت مشالیه ایشاں کہ وہ

بقدر میسر در ادراک چہ انجہ مخاطرات

چاہت اور اسکی صورت بہ نسبت اس علاقہ

”حقائق و معارف آگاہ سجادہ نشین

کرام عزیز القدر میاں محمدی شوق

سلمہ اللہ تعالیٰ و ابقاہ۔ فقیر ولی اللہ کی طرف

سے بعد سلام معلوم ہو کہ تمہارا نام فروغ خیز

پہنچا جس سے یہ معلوم ہو کہ تم اس علاقہ

میں نہیں پہنچ سکتے، میرا تو عجیب حال ہو گیا

نہا ہی مدقات سے جو اُنس و سکون ماس

جو تاج اس کے حاصل نہ ہونے سے بہت

رنج ہوا۔ اور پھر اس بات کہ سوچ کر نہ ہو

جس کام کے لیے جہاں مقبرہ میں اُن کا اسی

مقام پر رہنا مناسب ہے۔ اس دن

جس دن کہ تم باہر آئے ہو کہ پوچھ گئے امتداد

عالیہ مدعا پر تکیہ تم نہیں جانتے کہ تم

ایک دن ہر جوع خلائی ہو جاؤ گے۔

ایک عالم کو کہ کچھ کراہت بدندان رن

جانتے کا یہ جو کہ یہ بات دل میں سیٹھ گئی

ہے کہ اس طاعن جہانی کی تلافی ضرور ہونا

چاہت اور اسکی صورت بہ نسبت اس علاقہ

چاہت اور اسکی صورت بہ نسبت اس علاقہ

نوشتہ شود: رنگ امکا تہ نوع  
امنی طہذہ بدیدہ خصوصیات رنگ  
رہ حضور و غیب کیس است  
در حسنی یہ آں حوہ بغیرہ  
سہ کردہ نہ سترہ

میں اب اوقات میں جن میں خالق و معارف  
رو در رو ہوں تمہاری صورتِ شاہیہ سامنے  
رکھ کر کوئی طلب کیا جائے گا اور اس وقت  
جو کہ تمہارے دل پر وارد کیا جائے اسے  
بقدر اپنی صورت لکھ لیا جائے تاکہ  
مطابقت جو ایک قسم کی ہم کلامی ہے ثابت ہو جائے  
دیگر خصوصیات یہ کہ وہاں حضور و غیب  
بیکار ہے جو زبان سے ادا نہیں ہو سکتا  
اسکو تمہارے دل کے سپرد کیا۔ واسطہ

(نویسنہ: سید محمد دہلوی)

ما قرب در وصل و مابعد و لا بہن

اے جو میری نزدیکی و دوری سے مست کر دے اس لئے کہ رنج و محبت میں بہ قربت کچھ ہے نہ وصال نہ دوری کچھ  
نہ نہ صبر نہ

مہ صاحب کے اس مکتوب نے شاد محمد علی شوق کو بڑی دھڑک سے اور سلی دی۔ وہ بیان کرتے  
ہیں کہ اس نصیحت، مہ کے موموں ہونے کے بعد میں نے اپنے ہی وطن میں اعتکاف کیا اور جو فوائد  
اور شاہد شہید ہوئے ان کو بیاں کرنے سے میری زبان و قلم دونوں قاصر ہیں۔

بہ اس سلی میں عاجز در وطن رجا لک  
امی طہات و تعارف ہندو نظیات اعتکاف  
اربعین اختیاریہ پس در آں  
انچہ از برکات و فیوض معنویہ فادہ  
فرمودند چہ بسیار ناچارہ است کم آں  
آں از احاطہ تقریر و تحریر بیرون است

اس سلی کی بدولت اس عاجز نے بھی  
ان مخاطبات پر امید وار ہو کر اور ان نفعات  
کو مد نظر رکھتے ہوئے اعتکاف کیا اور ہمیں  
جو برکات و فیوضات محویہ حضرت آدم  
نے افادہ فرما دیے کیا بیان کئے جائیں۔  
جس کا شکر ادا کرنا میرے بس کہے باہر ہے۔



دافزوں ست سے گریختن من زبان شود  
برہوتے۔ یک شکر تو از ہزار نتوانم کرد

اگر میرے بدن کے ہر ردیں کو قوت گویائی  
عطا ہو جائے تب بھی تیرے ہزار شکروں سے  
ایک بھی شکر ادا نہیں ہو سکتا۔

بعض مواقع پر اپنے رشتاتِ قلم سے جن بشارتِ عظیمہ سے آپ کو نوازا ہے اس سے بخوبی یہ اندازہ ہوتا  
ہے کہ مرشدِ کامل کی نگاہِ حق میں اپنے حق شناس مرید کی کیا اہمیت تھی ان کے بارے میں  
جو ارشاد فرمایا ہے وہ قابلِ غور ہے۔

والذی نفسی بیدہ لانت احب و  
افعل و اوقع فی القلب فلعلمک  
لا تعلم هذه الدقیقة او غمقت  
عنہا ولولاک ما کنا ولا کانت الدنیا  
تاخذ اہست دریں معرکہ ما ہم ہستیم

قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان  
ہے تم مجھے سب سے زیادہ محبوب افضل اور میرے  
قلب میں سانسے ہوئے ہو شاید تم اس راز  
سے واقف نہیں ہو۔ یا تم چشم پوشی کر رہے  
ہو اگر تم نہ ہونے تو ہم نہ ہوتے اور ہم نہ ہوتے  
تو دنیا نہ ہوتی۔

بعد ازیں تحریر فرماتے ہیں :-

فاشهد الله بالله انه صفوة الله  
فی خلقه و حجة الله فی امرته و انه  
سوال اسرار و نور الانوار و انه  
مہب التفتحات و معدن البرکات  
وانه سابق السیاق و البیدیع  
النادر فی الآفاق و انه صاحب  
صدق و جنات حق و انه الاولیاء

میں یہ بات اللہ کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ وہ  
اکل مخلوق میں برگزیدہ ہستی ہیں اور اسکی زمین  
میں محبت ہیں، صاحب اسرار و انوار اور صاحب  
نفحات ہیں، برکتوں کی کان ترقی کرنے والوں  
میں سب سے سبقت کرنے والے آفاق میں تادر  
عجوبہ روزگار صاحب صدق و یقین و صاحب  
جنان ہیں اولیائے کاملین میں کریم ابن کریم

کریم ابن کریم ابن کریم ابن کریم

کماکان یوسف الصدیق شہادۃ نبینا

صلوۃ اللہ علیہما فی الانبیاء الکریم

ابن الکریم ابن الکریم ابن الکریم

وہو معدن اسرارى و حامل

انوارى قلبى معد ابدآ و نظرى الیہ

سرمداً دیدہ کیدی و محبتہ

کصبیق و قولد کقولی و فعلد کفعلی

و رضاءہ بعینہ رضاءى و کشفہ

و وجدانہ ہو بعینہ کشفى و وجدان

سہ آلى کہ توازن نام تو مى بارد عشق

واز نامہ و پیغام تو مى بارد عشق

عاشق شود آنکس کہ بحوت گزرد

آرے ز درو بام تو مى بارد عشق

ابن کریم ابن کریم جیسے حضرت یوسف

صدیق ہمارے نبی کی شہادت کے مطابق

انبیاء علیہم السلام میں کریم ابن کریم ابن کریم

وہ میرے اسرار کے مخزن اور میرے

انوار کے حامل ہیں۔ میرے قلب و نظر

ہمیشہ ان کے ہی ساتھ ہیں ان کا ہاتھ میرا ہاتھ

ہے انکی محبت میری محبت، انکے اقوال و

افعال یہ سب دراصل میرے اقوال و افعال

ہیں۔ ان کی رضا اور کشف و وجدان عین

میری رضا اور کشف و وجدان ہیں سہ

تم وہی بستی ہو جسکے نام میں سے عشق برس رہا

(یعنی اسم باسنی ہو) اور تمہارے نام پیغام

عشق کی بارش ہو رہی ہے جو ہستی بھی

تمہاری گلی سے گزر جائے نا ممکن ہے کہ مرض عشق

اپنی تصنیف فیوض الحرمین میں فرماتے ہیں کہ تفضل انہی محمد عاشق بسر عیب۔ میرے بھائی

محمد عاشق عیب نکات و اسرار و رموز سے بخوبی واقف اور آگاہ ہیں۔

لپنے ایک مکتوب میں جس اپنائیت کی عبارت سے آپکی فیضیت کو سراہا ہے وہ شاہ محمد عاشق

ہی کا حصہ ہے۔ لکھتے ہیں کہ، اگر بجانب برادر عزیز محمد عاشق دیدہ می شود قرۃ عینی دیگر حاصل

لے واضح ہو کہ اہل اشد و صوبائے کرام نے اس قسم کے الفاظ خلافت کے سلسلہ میں صرف اسی کیلئے فرمائے ہیں جو بالکل

ان کا ایسا ہونہ عام خلفاء کیلئے اور اسی خلافت کبریٰ کہتے ہیں منہ ۱۲۔

۱۳۔ وجدان سے مراد ذات حق کو ہر جگہ اور ہر شے میں پانا اور ہمیں گم اور مستغرق ہو کر اس سے لذت روحانی حاصل کرنا

۱۴۔

می شود لطائف کاملہ ایشاں بنایت آگاہ لطیفہ روح ایشاں گدازے طرفہ دارد<sup>۱</sup> (جب بھی عزیز بھائی محمد عاشق کی طرف نگاہ کرتا ہوں تو آنکھوں کو ایک خاص قسم کی ٹھنڈک حاصل ہوتی ہے۔ ان کے لطائف کاملہ حد درجہ آگاہ اور ان کا لطیفہ روح ایک عجیب قسم کی گدازگی رکھتا ہے۔) پھر لکھتے ہیں :-

”خداوند! کرم عظیم تو بہم کس فرار سیدہ و ہمہ کس را بایست وے میدہی۔ ایں مسکین را ہم برویت تجلی حضرت تو بر نفس ناطقہ محمد عاشق قریر العین و سرور القلب گرداں۔ آمین یا رب العالمین“<sup>۲</sup>۔  
 (بار الہا! تیرا کرم خاص و عام سب کے شامل حال ہے اور جس کی جو بھی حاجت ہے وہ تو پوری فرماتا ہے۔ اپنی تجلی ذاتی سے جو محمد عاشق کے نفس ناطقہ پر ہوا اس عاجز کی بھی آنکھوں کو ٹھنڈک اور اس کے دل کو مسرت عطا فرما۔ آمین یا رب العالمین۔) پھر ایک دوسرے مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں :-

”کم روزے می گذرد کہ یاد ایشاں بدل نمی گذرد۔ ناں یاد کہ نصیب بیگانگان یا آشنایان یا اخوان یا امثال ایشاں باشد۔ بل دگر اشی نفسہ دلچن یہ<sup>۳</sup>۔“ (شاید ہی کوئی ایسا دن گزرتا ہو جو تمہاری یاد دل کو نہ ستاتی ہو۔ تم اسے اس یاد کی طرح نہ سمجھنا جو عام طور پر دست احباب کی ہوتی ہے بلکہ یہ دوسری ہی چیز ہے۔)

پھر ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں :-

”امیدواری از فضل حضرت باری آن ست کہ چوں عکوس بر آیتے تجلی اعظم با حقیقت تجلی اعظم پیوند داشته گرد اگر د عکوس جمع گردد و ماد ثما سودہ الی ابد الابد۔ ہم قمرین یکدیگر یا شیم و صالاً لا فراق بعد و انبساطاً لا انقباض بعد<sup>۴</sup>۔ لک یا علی یا علی عہد مودۃ۔ یتنم و لا تشن و لا تغیر۔“<sup>۵</sup>

۱۔ صف ۴۹۳ - ۲۔ نہ ۴۱۲ - ۳۔ صف ۴۹۱ - ۴۔ صف ۴۸۹

۵۔ مراد روح انسانی ہے اور قلب جب معنی و مہن پہنچتا ہے تو وہ بھی روح کا رنگ اختیار کرتا ہے اسی وجہ سے بعض حضرات صوفیہ نے قلب کو نفس ناطقہ کہا ہے۔ ۱۲



دائیں کے قفل و کرم سے اسکی پوری امید ہے کہ جب تجلی اعظم کے مشاہدہ کے عکس تجلی اعظم کی حقیقت میں مل جائیں اور اس کی شعاعیں ان کے عکس کے گرد جمع ہو جائیں ہم اور تم ابد الابد تک ایک دوسرے کے قریب آسودہ ہو جائیں اور ایک ایسا وصال ہو جس کے بعد کوئی فراق نہ ہو اور ایسا انبساط ہو جس کے بعد کوئی انقباض نہ ہو۔ اے علی۔ اے ثلی مجھ سے تم سے نسبت عشقی کا وہ مستحکم عہد و پیمان ہے جو روز بروز بڑھتا ہی رہے گا وہ نہ کبھی ختم ہوگا اور نہ اس میں کسی طرح کا تغیر ہوگا۔

پھر دوسرے مقام پر تحریر فرماتے ہیں کہ: ”اگر پیش ازین قلم رانم سخن از قانون مخاطبات بدرمی افتد سے و تنعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الکبر“ (۱)  
 (اگر میں اس سے زائد کھوں تو بات بہت آگے بڑھ جائے گی۔ سے تم سمجھتے ہو کہ تم ایک معمولی اور حقیر سا جسم ہو حالانکہ تمہارے اندر ایک بڑا عالم پوشیدہ ہے)“  
 اور ایک ہندی شعر بھی تحریر فرماتے ہیں۔

میری من زنت بے جسکو دیکھ مجھے چین گلی گلی اب کیوں پھرے کون کو کے دن رین  
 شاہ صاحبؒ نے جہاں کہیں بھی تحریری طور پر آپ کو خطاب فرمایا ہے یا مکتوبات میں آپ کو مخاطب کیا ہے ہر جگہ ”حقائق و معارف آگاہ عزیز القدر سجادہ نشین اسلاف کرام شیخ محمد عاشق سلمہ اللہ تعالیٰ“ جیسے الفاظ سے آپ کو نوازا ہے۔

اپنے پیرو مرشد کی بارگاہ میں آپ کو وہی قرب و منزلت و مرتبہ محبوبیت حاصل تھا جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو بارگاہ رسالت میں۔ جیسا کہ آپ کے مرشد کامل نے آپ سے بھی ارشاد فرمایا ”تم میرے لیے ویسے ہی ہو جیسے رسولؐ کے عنی“۔

شاہ محمد عاشق صاحب کی زندگی میں ہم کو جو چیز سب سے زائد نمایاں نظر آتی ہے وہ ہے ان کی شاہ صاحبؒ کی خدمت میں شب و روز حاضری اور آپ کے علمی، ادبی اور روحانی حلقوں سے متواتر استفادے۔ جو شاہ صاحبؒ کی قربت کا مزید سبب بنے۔ غرضیکہ نشست و برخاست

سفر و حضر، خلوت و جلوت میں شاہ صاحب کی ہمدوشی و ہم نشینی نے ان پر ایسا چوکھارنگ چڑھایا جو مدت العمر ماند نہ ہوا۔ بلاشبہ یہ شخصیت شاہ محمد عاشقؒ ہی کی تھی جن کی مساعی جمیلہ سے شاہ صاحبؒ کے ارشادات، واقعات، حالات، واردات اور افادات جو رفاہ خاص و عام کے سلسلہ میں آپ کے ثباتِ قلم کا نتیجہ ہیں منظر عام پر آئے۔

آپ کے مجددِ فناء میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آپ تین بار شاہ صاحبؒ کی بیعت سے مشرف ہوئے۔ بارِ اول شیخ بزرگ شاہ عبدالرحیم کے مزار پر انوار پر بار دوم شاہ صاحبؒ کی سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے اویسی بیعت کے بعد شبِ قدر میں دورانِ قیام حرم میں شریفین وقت تہجد میزابِ رحمت کے نیچے۔ بار سوم حضرت اقدسؒ کی مراجعتِ وطن کے بعد جب وہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے ایک واقعہ میں مشرف ہوئے اور آپ نے بیعت لی۔ شاہ محمد عاشق بیان کرتے ہیں کہ: "اول شخصے کہ بعد ایں واقعہ مبارکہ یہ خدمت کرامت منقبت حضرت ایشاں باں یتیمت شرف بیعت حاصل نمود ایں عبودیت نہاد۔ و ملاک بیعتہ ثالثہ۔" (میں پہلا شخص ہوں جو اس واقعہ مبارکہ کے بعد حضرت اقدسؒ کی بیعت سے سرفراز ہوا اور یہ تیسری بیعت تھی)۔<sup>(۱)</sup>

شاہ صاحبؒ کے وصال (وغیرہ) کے بعد آپ کے بڑے صاحبزادہ شیخ محمد صاحب پر آپ کی مفارقت کی وجہ سے رقت طاری تھی۔ یہ مشاہدہ کیا کہ حضرت اقدس تشریف لائے اور پوچھا کہ کیوں روتے ہو انھوں نے عرض کیا کہ ہم کو اس دنیا میں بے یار و مددگار اور تنہا چھوڑ کر کس کے سپرد کیے جلتے ہیں آپ نے انکو تسلی دیتے ہوئے شاہ محمد عاشقؒ کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ یہ تو موجود ہیں پھر فکر کس بات کی۔ اور مزید تاکید کے لیے پانچوں صاحبزادوں کے ہاتھ فرداً فرداً شاہ محمد عاشق صاحبؒ کے ہاتھ میں دیدیئے۔<sup>(۲)</sup>

آپ نے شاہ صاحبؒ کی بیش بہا صحبتوں سے جو باطنی فیوض حاصل کیے وہ تو کیے ہی لیکن رشد و ارشاد کے باوجود فنِ تصنیف سے ذرا بھی پہلو تہی نہ کی چونکہ شاہ صاحبؒ کے

آیتہ کماں تھے۔ لہذا ان خصوصیات کا اس آیتہ میں منعکس ہونا لازمی تھا۔ آپ کی چند تصانیف جن کے نام معلوم ہو سکے حسب ذیل ہیں:

(۱) تذکرۃ الادقات فک النغات۔ یہ بعض آیات کریمہ کی تفسیر کے سلسلہ میں ہے جس میں حقائق و معارف و رموز و نکات جو حضرت اقدس کی زبان مبارک سے نئے، تحریر کیے ہیں۔  
(۲) درایات الاسرار۔ اسرا قرآنیہ کی تفصیل میں یہ کتاب حضرت اقدس کے حکم کے بموجب آپ نے تصنیف فرمائی۔

(۳) القول الجلی فی آثار اولی۔ یہ مسموط کتاب خود حضرت شاہ صاحب کے حالات میں تالیف فرمائی۔ شاہ صاحب نے مقام رابع انوار مدینہ طیبہ میں آپ کو اپنے حالات و واردات و مشاہدات کو قلم بند کرنے کا حکم فرمایا چنانچہ آپ نے اسی وقت سے تعمیل حکم شروع کر دی بت و دنیا فوتات شاہ صاحب بنظر اصلاح ملاحظہ فرماتے رہے۔

(۴) سبب ارشاد۔ یہ فن تصوف و سلوک میں جامع کتاب ہے۔ فارسی میں ہے اور جو طبع ہو چکی ہے۔  
(۵) کشف الاحجاب عن رموز فاختہ الکتاب۔ اس میں سورہ فاتحہ کے اسرار و رموز بیان کیے ہیں۔  
(۶) شرح الاعتصام من تعلیم ولی الانعام۔

آپ کی تاریخ وفات کے بارے میں باوجود جستجو اور تلاش بسیار یہ پتہ نہیں چلتا کہ کس ماہ میں ہوئی اور کیا اسباب ہوئے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب کے ایک مکتوب جو انھوں نے شاہ ابوسعید ہستی رائے بریلوی کے نام تحریر فرمایا ہے، صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ آپ کی وفات ۸۸۰ یا ۸۸۱ھ میں ہوئی۔ بر د اللہ منجعم۔

نہ خشن غایتی دارد نہ سعدی را سخن پایاں

بہ میرد تشنہ مستنقی و دریا ہم چنیں باقی



# تبصرے

## ایک نادر سفرنامہ

مصنفہ عبدالغفار خاں، مقدمہ و حواشی از ڈاکٹر معین الدین عقیل۔ ضخامت ۸۰ صفحات، سائز متنو<sup>سط</sup> کتابت و لمباغت اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت ۱۵/- پتہ: مکتبہ اسلوب پوسٹ بکس نمبر ۱۰۰ کراچی۔

اکبر یار جنگ جو حیدر آباد دکن کی ایک نامور شخصیت تھے ان کے برادر خوردمشعی عبدالغفار خاں نے ۱۹۵۶ء کے اوائل میں قائم گنج (اتر پردیش، ضلع فرخ آباد) سے حیدر آباد دکن کا سفر کیا تھا، موصوف نہ ادیب تھے اور نہ صاحبِ قلم، لیکن تھے لکھے پڑھے اور قوتِ مشاہدہ نیز تھی۔ اس لیے انھوں نے آغاز سے انتہائے سفر تک ایک ایک چیز کو بڑے غور و توجہ سے دیکھا اور اپنے مشاہدات و تاثرات خطوط کی شکل میں لکھتے رہے، یہ خطوط حیدر آباد دکن کے شہروں اور اس کے تاریخی مقامات و آثار سے متعلق نہایت قیمتی اور قابلِ قدر معلومات پر مشتمل تھے، اس لیے نامور مورخ اکبر شاہ خاں نجیب آبادی کو ان خطوط کا علم ہوا تو انھوں نے ان کو حاصل کر کے اپنے رسالہ ”عبرت“ میں سفرنامہ کی صورت میں شائع کر دیا۔ اب اردو زبانِ قادی کے نامور محقق اور ادیب مصنف ڈاکٹر عقیل نے اپنی تہذیبِ ترتیب کے ساتھ اس سفرنامہ کو کتابی صورت میں شائع کر دیا ہے، ڈاکٹر صاحب نے شروع میں ایک مختصر مآخذ و مقدمہ لکھا ہے جس میں ہندوستان کے سفرناموں کی تاریخ اور انگریزی کے اہم اور مشہور سفرناموں کا تذکرہ کرنے کے ساتھ مندرجہ... شتفازان کے ذاتی اور خاندانی حالات بھی تلاش و تمحس کے بعد لکھے ہیں اور پھر کتاب میں جن اشخاص افراد یا مقامات و واقعات کا ذکر آیا ہے، وہی پرہ اصل حواشی لکھے ہیں، علاوہ ازیں کتاب میں جن غار ہائے ایہورا کا ذکر تفصیل سے آیا ہے ان کے فوٹو بھی دیئے ہیں، فاضل مرتب نوادر کا ادب ہیں ہی، صاحبِ سفرنامہ کا طرزِ تحریر بھی کم دلچسپ نہیں، اور پھر چونکہ یہ سفرنامہ دراصل خطوط کی شکل میں لکھا گیا تھا اس لیے اس میں مائوس کی برجستگی اور بے تکلفی ہے۔ اس لیے اس کتاب کا مطالعہ دلچسپ بھی ہے اور مفید و معلومات فرا بھی۔

حضرت بی بی فاطمہ سام - از پروفیسر خلیق احمد نظامی - تقطیع خورد - ضخامت ۱۹ صفحات کتابت و طباعت اد کاغذ اعلیٰ - قیمت 5/- - پتہ ادارہ ادبیات دلی، بلیماران دہلی - ۶

سلطان الشمس کے عہد میں دلی میں بی بی فاطمہ سام نام کی ایک خاتون تھیں جو اپنی درویشی، معرفت و عشق الہی کے باعث حضرت رابعہ بصریہ کی ہم سر و ہم چشم تھیں، ان پر اکثر محویت و استغراق کا عالم طاری رہتا تھا۔ اس عام میں اگر کبھی لب کشائی کرتی بھی تھیں تو عشق الہی میں ڈوبے ہوئے اشعار سے لب زمزمہ سنچتے تھے۔ اس عہد کے اکثر صوفیائے کرام اور خصوصاً حضرت نظام الدین اولیاء بی بی صاحبہ کو روحانی تعلق رکھتے اور ان کا بڑا ادب و احترام کرتے تھے۔ ان کا مزار ایک حجرہ کی شکل میں بستی حضرت نظام الدین اولیاء میں ہے۔ بی بی صاحبہ کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں، پروفیسر خلیق احمد نظامی کو تحقیق و جستجو کے بعد جتنے اور جیسے بھی حالات دریافت ہو سکے ہیں اس کتابچے میں یکجا کر دیئے ہیں جو لائق مطالعہ اور سبق آموز ہیں۔

تاج آفرینش - از مولانا عبدالحمید نعمانی رحمۃ علیہ

تقطیع متوسط، ضخامت ۷۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت 5/-  
پتہ: مولانا محمد حنیف ملی، محلہ بلباغ، مالیک گاؤں ضلع ناسک۔

ملک خانم جو اباحۃ الہادیہ کے لقب سے معروف ہیں۔ اولادت ۱۸۸۶ء وفات ۱۹۱۸ء مصر کی اعلیٰ تعلیم یافتہ اور مشہور صاحب قلم خاتون تھیں، مقرر بھی اعلیٰ درجہ کی تھیں، مصر کی نسوانی تحریکات میں بڑے جوش اور سرگرمی سے حصہ لیا اور اس سلسلہ میں متعدد اخبارات میں پُر زور و مدلل مقالات سپرد قلم کیے ان مقالات میں انھوں نے عورتوں اور مردوں کے ان عیوب کی بھی پردہ دری کی تھی جن کے باعث میاں بیوی کی خانگی زندگی حیرن رہتی ہے، مثلاً عورتوں کا عیب یہ ہے کہ شوہر کے رشتہ داروں سے عناد رکھتی ہیں، فضول خرچ ہوتی ہیں، زود رنگی، رشک و حسد اور بدگمانی کی عادی ہوتی ہیں، اسکی طرح مردوں کے عیوب یہ ہیں کہ وہ جریس و طماع ہوتے ہیں، عورتوں کی تحقیر اور ان پر ظلم و زیادتی کرتے ہیں۔ مدت ہوئی مولانا عبدالحمید نعمانی نے ان مقالات کا اردو ترجمہ بستی کے اخبار "اجل" میں شائع کر دیا تھا، اب ان معنایں کو افادہ عام کی غرض سے کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے جس ترجمہ اور زبان و بیان کی خوبی کے لیے قاضی مترجم کا نام سب سے بڑی ضمانت ہے۔

# برہان

سالانہ چندہ : - ۳۰ روپے

قیمت فی پرچہ : ڈھائی روپے

جلد نمبر ۹ رجب المرجب ۱۳۸۵ھ مطابق مئی ۱۹۸۳ء

شمارہ نمبر ۵

- |   |   |
|---|---|
| ۲ مولانا سعید احمد اکبر آبادی   | (۱) نظرات   |
| ۵ جناب ڈاکٹر محمد حسین منظر صدیقی<br>استاد شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ                               | (۲) عہد نبوی کی ابتدائی مہیں<br>محرمات، مسائل اور مقاصد               |
| ۲۲ مولانا حکیم محمد زماں حسینی صاحب<br>کلکتہ  | (۳) سیرت شیخ بوعلی سینا کے بعض پہلو<br>القانون فی الطب کی روشنی میں   |
| ۲۳ مولانا محمد برہان الدین صاحب سنبھلی<br>استاد تفسیر و حدیث و فہم مجلس تحقیقات<br>شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ | (۴) بینک سے تعاون اور اس کے اثرات<br>کا شرعی حکم ایک مطالعہ           |
| ۴۷ جناب ڈاکٹر عرفان احمد پیر شعبہ طبیعیات<br>شیل نیشنل پوسٹ گریجویٹ کالج - اضم گڑھ                          | (۵) عالم اسلام میں سائنس کے زوال کے اسباب<br>اور اس کے احیاء کے شرائط |
| ۵۲ (س)  | (۶) وفیات   |
| ۶۲ (س)  | (۷) تبصرے   |



# نظرات

گزشتہ ماہ کے نظرات پڑھ کر ایک صاحب نے سوال کیا ہے کہ اسلام میں تو دین اور سیاست دو الگ چیزیں نہیں ہیں، پھر آپ کی رائے کہ مسلمانوں کا سیاسی پلیٹ فارم صرف مسلمانوں کا نہیں بلکہ مشترک ہونا چاہئے، اسلامی نقطہ نظر سے کس طرح قابل قبول ہو سکتی ہے؟ یہ سوال اور بھی چند مسلمانوں کے ذہن میں ہو گا، اس لیے برہان میں اس سوال کا جواب پیش کیا جاتا ہے۔ گذارش یہ ہے کہ اسلام میں دین کا جو جامع اور ہم گیر تصور ہے اس کے باعث ایک سیاست کیا، مسلمان کا تو کوئی ایک کام بھی دین، ہو یا دنیوی، انفرادی ہو یا اجتماعی، بہر حال دین سے الگ نہیں ہو سکتا، اس کے لیے جس طرح عبادات دین ہیں اسی طرح اس کے معاملات، شادی بیاہ، کھانا پینا، چلنا پھرنا، محنت مزدوری، کاروبار، تجارت اور پڑھنا پڑھانا یہ سب بھی دین ہیں۔

لیکن اس بات کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا اور ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ دین ہے کیا؟ اور اس کا واقعی مفہوم اور تصور کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ دین دراصل نام ہے اس نقطہ نظر (Angle of vision) اور منہاج فکر و عمل (Attitude) کا جو بطور ایک ملکہ یا قوت راسخہ کے پیدا ہوتا ہے اور جو قرآن و سنت پر مبنی تعلیمات اسلامی کے ماتحت ایک مسلمان کے نفس میں راسخ اور برترسم ہو جاتا ہے، یہ گو یا ایک مسلمان کے قلب و دماغ کی چشم بصیرت پر ایک ایسی رنگین عینک ہے کہ وہ جس کی چیز کو دیکھتا ہے اسی رنگ میں دیکھتا اور اس کے مطابق عمل کرتا ہے، اس بنا پر معاملہ دینی ہو یا دنیوی، اقتصادی ہو یا معاشرتی، مسلمان بہر حال ان بنیادی تعلیمات اسلام سے صرف نظر نہیں کر سکتا جو ایمان و عمل صالح کے عناصر ترکیبی ہیں، مثلاً یہ کہ خدا علیم و خیر ہے، انسان کا کوئی ارادہ

اور اس کی نیت اس پر مخفی نہیں ہے۔ فمن يعمل مثقال ذرۃ خیرا یبصرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یبصرہ کے ارشاد ربانی کے مطابق ہر عمل کی مکافات ضروری ہے، ہر معاملہ میں عدل و انصاف و دیانت، راست گوئی اور راست بازی کی رعایت ناگزیر اور اسی طرح شریعت میں جو حلال و حرام ہے اس کا خیال رکھنا لازمی ہے۔ پس اسلام میں دین و دنیا اور مذہب و سیاست دونوں ایک ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان جو کام بھی کرے گا اس کو بہر کیف احکام شریعت کا پابند رہنا ضروری ہوگا۔

لیکن انسان مدنی الطبع ہے، اس لیے معاملات کی قسمیں اور ان کی نوعیتیں گونا گوں ہیں۔ یہ معاملات اقتصادی اور معاشرتی بھی ہوتے ہیں اور سیاسی اور کاروباری بھی وغیرہ وغیرہ پھر یہ معاملات ملکی، قومی اور بین الاقوامی بھی ہوتے ہیں اور مذہبی و ملی بھی، اور پھر یہ معاملات انفرادی می ہوتے ہیں اور اجتماعی بھی، اور چونکہ سب کام تنہا ایک ادارہ انجام نہیں دے سکتا اس لیے کام کے لیے الگ الگ ایک ادارہ ہوتا ہے اور ہر ادارہ کی ہیئت ترکیبی ان افراد و اشخاص پر مشتمل ہوتی ہے جو اس ادارہ کے اغراض و مقاصد اور اس کے طریقہ کار کے بارے میں متفق اور متحد الخیال ہوں۔ بنیاد پر ہے ایک ادارہ اگر مذہبی کاموں کے لیے قائم ہوتا ہے تو اس ادارہ کے سب کارکن اہل مذہب ہی ہو سکتے ہیں۔ دوسرے مذاہب کے لوگ اس میں شریک نہ ہو سکیں گے، لیکن اگر ایک ادارہ عام اور قوم کے مشترک مسائل و معاملات کی انجام دہی کے لیے قائم کیا جاتا ہے تو اس میں مذہب، قید و بند نہ ہونی چاہئے۔ اس قسم کے ادارے سیاسی بھی ہو سکتے ہیں اور اقتصادی اور سماجی، تعلیمی بھی ہو سکتے ہیں اور تجارتی و صنعتی بھی۔ اس ادارہ کو اگر ایک مذہب کے چند افراد مل کر قائم کر رہے ہیں تب بھی ان لوگوں کا فرض ہے کہ وہ دوسرے مذاہب کے اپنے ہم خیال لوگوں کا ادب اور اشتراک حاصل کریں، کیونکہ غیر فرقہ وارانہ مسائل کا کامیاب اور نتیجہ خیز حل ایک مشترک مفاد پر ہی ہو سکتا ہے۔

یہاں ایک بات بڑی اہم اور توجہ طلب یہ ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی تشریح میں

جس کا حوالہ گذشتہ ماہ کے نظرات میں دیا گیا ہے یہ فرمایا ہے کہ "اگر مسلمان سیاسی کام کرنا چاہیں تو مثلاً انجمن اتحاد و ترقی کے نام سے ایک مشترکہ اور غیر فرقہ وارانہ جماعت بنائیں۔" اب سوال یہ ہے کہ اس وقت ملک میں کانگریس جس کے ایک بلند پایہ رکن خود مولانا بھی تھے، اس کے علاوہ اور بھی متعدد سیاسی سیکولر پارٹیاں سرگرم عمل تھیں تو پھر مولانا نے یہ کیوں نہیں فرمایا؟ "اگر مسلمان سیاسی کام کرنا چاہیں تو کانگریس یا کسی سیاسی پارٹی میں شریک ہو جائیں" ہمارے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک طویل اور نہایت فعاں و متحرک سیاسی زندگی سر کرنے کے بعد غالباً مولانا افسوس اور دکھ سے یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ ملک میں سیاسی پارٹیاں کام کر رہی ہیں، مجموعی اعتبار سے وہ اس صدق و صاف باطنی اور انسانی فکر و دل سے ہی مایہ ہیں جو ملک و قوم کی بے لوث و بے غرض خدمات انجام دینے کے لیے شرط اول کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مولانا کو اس بات کا ہمدردی اور رنج تھا کہ اب پارلیمنٹ یا اسمبلی کی ممبری اور وزارت کی کرسی، یہ دونوں جن میں جلب سفعت اور حصول ذاتی عزت و وجاہت کا ذریعہ وسیلہ اور آلہ کاغذی جاری ہیں اور تو اور جب سے انہیں محسوس ہونے لگا تھا کہ کانگریس میں گاندھی اور نہرو کی روح کمزور اور پٹیل کی روح فونی تر ہوتی جا رہی ہے۔ مولانا... اخیر میں کانگریس سے بھی بد دل ہو چلے تھے۔ چنانچہ ان کی کتاب ۱ (India with the dead) اس کی شاہد علی ہے۔ اس بنا پر اگر بوڑھے اور ضعیف و کمزور ہو جانے کی وجہ سے گاندھی جی کی طرح اپنے دیرینہ رفتار سے الگ ہونے کا خیال دامگیر نہ ہوتا تو غالب یہ ہے کہ مولانا اپنی ایک نئی سیاسی پارٹی الگ بناتے۔ ظاہر ہے سیاسی جماعتوں کا یہ خود غرضانہ طریق عمل اسلامی اصول حیات جس کا ذکر ابھی ہوا ہے، ان کے خلاف ہے، اس وجہ سے مولانا کا غالباً متنازعہ تھا کہ مسلمان خود اقدام کریں اور ایک مشترکہ سیاسی پلیٹ فارم بنائیں۔

واقعہ یہ ہے کہ اگر مسلمان مولانا ابوالکلام آزاد کے مشورہ پر عمل کرتے اور ان کے منشا کے مطابق اپنے ہم خیال و ہم مسلک برادران وطن کے اشتراک و تعاون سے اپنی ایک سیاسی پارٹی الگ بناتے، اس کے لیے عزم و استقلال اور ہمت و جرات سے کام کرتے اور سیاست کا رشتہ اخلاق، ایمانداری اور دیانت سے منقطع نہ ہونے دیتے تو وہ ملک میں ایسے بے یار و مددگار نظر نہ آتے جیسے کہ اب نظر آ رہے ہیں۔

تو بخیرِ شتی چہ کردی کہ بمانی نظیری  
بخدا کہ واجب آمد ز تو احترام کردن



# عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں

## محرمات، مسائل اور مقاصد

(۶)

از: جناب ڈاکٹر محمد سلیم منظم مدنی استاد شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جہاں تک سورہ بقرہ کی مذکورہ بالا آیت کا تعلق ہے تو کسی تفسیری یا تاریخی روایت سے اسکی تائید نہیں ہوتی ہے کہ اہل مقدس میں قتال و جدال کرنے کے سلسلے میں مسلمانوں نے سوالات کیے تھے۔ صرف واقعی اور بلاذری کا خیال ہے کہ بعض مسلمانوں نے اس سلسلے میں استفسار کیا تھا جبکہ ابن اسحاق نے سوالات کرنے والوں کی ہراحت نہیں کی ہے۔ طبری اور ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں متعدد روایات بیان کی ہیں جن سے عیاں ہوتا ہے کہ آیت میں مذکورہ سائلین سے مراد کفار و شرکین نہ تھے، نہ کہ مسلمانانِ مدینہ<sup>(۱۵۱)</sup>۔ پھر بعض مفسرین اور علماء نے بھی اس کی وضاحت کی ہے کہ آیت کا سیاق و سباق بھی یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس میں کفار سائنین اور ان کے اعتراف کا جواب مذکور ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ خدا کی راہ سے روکنے اور مسجد حرام میں نہ داخل ہونے دینا اور کفر انہی کرنے اور مسجد حرام کے باسیوں کو جلا وطن کرنے اور قتل سے زیادہ فتنہ کے مظہر ناک ہونے کا مسلمانوں کو جواب میں طعنہ نہیں دیا جاسکتا تھا۔ دراصل یہ وہ جرائم تھے جن کے مرتکب کفار مکہ ہوئے تھے اور شہر حرام میں قتال پر ان کی طعنہ زنی کے جواب میں ان کے تمام بڑے بڑے جرائم گناہ گئے تھے<sup>(۱۵۲)</sup> اس کے علاوہ آیت کا آخری فقرہ کہ وہ تم سے

برابر ہوتے رہیں گے اور اپنی استغاثت بھرتم کہ تمہارے دین سے برگشتہ کرنے کی کوشش کرتے رہیں گے،  
 سے آیت کے اولین فقرے کی تصریح ہو جاتی ہے اور معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ الزامی جوابات مکہ کے  
 قریش کے اعتراضات کے رد عمل کے طور پر بیان ہوئے ہیں۔ جہاں تک ”شہر حرام“ میں قتال کی  
 خطرناکی کا تعلق ہے قرآن مجید اس کا سبب بے حرمتی کو خاصہ اہم معاملہ (کبیر) تصور کرتا ہے  
 اور اس حقیقت سے نہ صرف اس آیت میں انکار کیا گیا ہے بلکہ قرآن مجید کی ماہ حرام سے متعلق  
 دوسری آیات میں بھی اس سے انکار نہیں ہے بلکہ حرمت مقدس ماہ کو اسلام میں بھی برقرار رکھا گیا  
 ہے۔ جیسے کہ ابھی ہم دیکھیں گے۔ اسی طرہ تاریخی روایات میں بھی مقدس مہینے یا مہینوں کی  
 حرمت و تقدس کا اعتراف کیا گیا ہے۔ ضمناً اس سے واٹ کے اس خیال کی تردید بھی ہوتی ہے  
 کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ماہ مقدس کی حرمت کا خیال نہ تھا یا آپ ان کی بے حرمتی کو جائز  
 سمجھتے تھے۔ مقدس مہینوں کے معاملہ میں عرب کے قدیم جاہلی مذہب اور دین اسلام میں بنیادی  
 طور پر کوئی فرق خدا و ماکرم نے نہیں روارکھا ہے اگر کوئی فرق ہے بھی تو وہ ان مہینوں میں قتال  
 کی ممانعت کا مشروط ہونا ہے یعنی مسلمان اپنی طرف سے جنگ کا آغاز تو نہیں کر سکتے لیکن اگر  
 اینٹ دوسری طرف سے آئے تو اس کا جواب پھر سے دے سکتے ہیں۔<sup>(۵۴)</sup> اسی بنا پر اکثر مسلمان علماء  
 اس آیت کے نسخ ہونے کے قائل ہیں<sup>(۵۵)</sup> اور اسی سبب سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد  
 کے زمانے میں مغدوغزوات و سرایا مختلف مقدس مہینوں میں بھیجے یا خود لے کر گئے تھے<sup>(۵۶)</sup>  
 جدید محققین کی اسلامی سان میں مقدس مہینوں کے بارے میں تحقیق بڑی دلچسپ مگر  
 غیر منطقی ہے۔ واٹ کا خیال ہے کہ ”شہر حرام“ مقدس مہینوں کی تعیین خاصی مشکل ہے حالانکہ  
 سورہ توبہ کی آیت ۳۶ کی نص قرآنی میں جن مقدس مہینوں کا ذکر ہے ان کی تعیین مسلم علماء و محققین  
 نے بصراحت اور حتمی طور سے کر دی ہے چنانچہ مفسرین اسلام۔ اسلامی تقویم کے چار ماہ۔ رجب،  
 ذوالقعدہ، ذوالحجہ اور محرم۔ کو مقدس و حرام بتاتے ہیں۔ واٹ کا یہ بھی کہنا ہے کہ قرآن بعض  
 دوسری جگہوں پر صرف ایک ماہ مقدس کا ذکر کرتا ہے اور پھر انھوں نے ایک اور مستشرق کے

اس خیال سے اتفاق کیا ہے کہ غالباً عرب میں مختلف علاقے اور قبیلے مختلف مہینوں کی تقدیس و حرمت کے قائل تھے۔ چنانچہ ان دونوں مشرقین کے نزدیک چار ماہ مقدس کی قید و شرط دراصل ایک مصالحانہ کوشش ہے۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ واقعہ نخلہ پر مدینہ میں اتنا شدید رد عمل کیوں ہوا تھا اور آپ کو اس رد عمل پر کیوں حیرت سے دوچار ہونا پڑا تھا؟<sup>(۱۵۴)</sup>

یہ پورا تجزیہ غیر علمی اور غیر مستند ہے اور محض اپنے دعویٰ کی دلیل فراہم کرنے کی غرض سے کیا گیا ہے۔ ورنہ اس میں تضادات ہیں اور گہرائی سے مطالعہ کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دعوے کی دلیل نہیں فراہم ہوتی بلکہ اس کی انہی کی ذیل سے تردید ہوتی ہے۔ نص قرآنی میں بصراحت فیصلۃ خداوندی ہے کہ ”مہینوں کی گنتی اللہ کے پاس بارہ مہینے ہیں اللہ کے حکم میں جس دن پیدا کیے آسمان و زمین۔ اور میں چار ہیں ادب کے۔“<sup>(۱۵۵)</sup> اگرچہ نص قرآنی میں ان کی تعیین نہیں مستی لیکن تفسیری روایات، احادیث و آثار اور تاریخی شہادتوں سے ان کی واضح و غیر مبہم تعیین و تصریح ملتی ہے۔ اور تمام روایات و شواہد میں مکمل اتفاق ہے اور ایک روایت بھی ایسی نہیں پائی جاتی جس سے یہ خبر ہی پیدا ہو سکے کہ مذکورہ بالا چاروں مہینوں کے سوا اور کوئی مہینہ مقدس تھا یا ہو سکتا ہے۔<sup>(۱۵۶)</sup> و آٹھ نے قرآن کریم کی ان آیتوں سے جن میں صرف ایک ماہ حرام کا ذکر ہے یہ نتیجہ نکالنا چاہا ہے کہ قرآن کے نزدیک بھی متبرک مہینوں کا معاملہ مشتبہ یا کم از کم غیر متعین ہے۔ لیکن یہ استنباط غیر علمی ہے۔ جہاں جہاں قرآن نے ماہ مقدس کے لیے واحد کا صیغہ استعمال کیا ہے وہاں انہیں مذکورہ بالا مقدس مہینوں میں سے کوئی ایک مخصوص مہینہ مراد ہے جس کا آیت متعلقہ کے سیاق و سباق سے صاف پتہ چل جاتا ہے۔<sup>(۱۵۷)</sup> تاریخی شواہد اس پر قطعی طور پر دلالت کرتے ہیں کہ مقدس مہینوں کے بارے میں قرآنی تصریح اور احادیث و آثار اور عربوں کے سماجی دستور و عادات میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔ مشرقین کا یہ خیال کہ چار ماہ کی قید ایک مصالحانہ کوشش ہے ورنہ مختلف علاقوں میں مختلف مہینے مقدس سمجھے جاتے تھے۔ نہ تو تاریخی ثبوت اور نہ ہی تنقید کی سسٹم پر کھرا اترتا ہے۔ اس خیال کی تردید عربوں کے ”قاعدہ“<sup>(۱۵۸)</sup> نص سے بھی ہوتی ہے جس کے مطابق وہ اپنی دنیاوی مصلحتوں کی خاطر ماہ حرام کو حلال کر لیتے تھے۔



قرآن مجید کی اہم آیت ہی میں اس بے حرمتی، ماہ مقدس پر شدید نکتہ چینی کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر مختلف علاقے میں مختلف مہینے مقدس یا حرام ہوتے تو شاید یہاں کا کوئی حصہ اس سے خالی نہ جاتا۔ لہذا مختلف مقامات پر نسی کی ضرورت ہی نہ پڑتی۔ اس کے علاوہ اس صورت میں مقدس مہینوں کا مقصد ہی فوت ہو جاتا۔ ان مقدس مہینوں میں جان و مال کی حفاظت کی ضمانت ملتی تھی کیونکہ جنگ جہال کی اجازت نہ تھی۔ چنانچہ جنگ و جہال، لوٹ مار سے بھرپور اور غیر محفوظ و غیر مامون زندگی میں عرب قبائل کو انہیں مقدس مہینوں میں، من و چین کا سانس لینے کا موقعہ ملتا تھا اور بلا خوف و خطر وہ ایک دوسرے علاقے میں، مادی و معاشی ضروریات سے آجاسکتے تھے۔ اگر پلسنر (PLESSNER) اور یونگ سیبانی وغیرہ کا خیال قبول کر لیا جائے تو عرب سماج میں جان و مال کے تحفظ کا تصور ہی ختم ہو جائیگا اور سال کا کوئی دن بھی محفوظ و مامون نہیں سمجھا جاسکتا۔ اس کے علاوہ اس خیال سے ان کے اپنے دعوت کی تردید ہوتی ہے اور وہ دیکھتے ہیں کہ اس خیال کے مطابق عین ممکن تھا کہ رجب کا مہینہ مدینہ والوں کے لیے مقدس نہ رہا ہو اور اس کی تقدیس کے قائل صرف مکہ والے رہے ہوں۔<sup>(۱۶۳)</sup> یہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ سلمان مدینہ نے مجاہدین نخلہ کو ماہ مقدس کی بے حرمتی پر لعن طعن نہیں کیا تھا بلکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کی وجہ سے کیا تھا۔ بھراہ مقدس کا اعتراض اٹھانے والے منکی تھے، مدنی مسلمان نہیں۔ تاہم قرآن تسلیم کرنا ہے کہ اس ماہ مقدس کی تقدیس بدستور قائم تھی۔ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسکو بحال رکھا اور تسلیم کیا تھا۔ بہر حال یہ بات قطعیت کے ساتھ ثابت ہونی ہے کہ اسلامی تقویم میں جو مخصوص ماہ حرام تھے اور انکی تعیین میں کسی قسم کا اشتباہ و اختلاف نہ تھا اور یہ کوئی مصالحانہ کوشش نہیں بلکہ ایک ٹھوس حقیقت تھی۔

اب آخر میں اس نکتہ پر توجہ کرنا ضروری ہے کہ آخر مجاہدین نخلہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت سے ہی دُرُکے یا ایک طرح سے آپ کے حکم مخالفت کر کے ماہ مقدس میں کاروان نخلہ پر حملہ کیا ہی کیوں تھا؟ یہ تو قریش یا کاروان قریش کی خبریں فراہم کرنے گئے تھے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ واقعی وغیرہ کے خیال میں یہ حملہ عرض دنیا کی طلب کی وجہ سے ہوا تھا اور مغربی مروجہ

اس حملہ کا مقصد و محرک ہی لوٹ مار قرار دیتے ہیں۔ ماہ مقدس میں حملہ و لوٹ مار کا ارتکاب کرنے کی توجیہ  
 خد سے یہ ہوتی ہے کہ تاخیر کی صورت میں کارواں ہاتھ سے نکل جاتا۔ واٹ نے ایک مزید توجیہ یہ کی ہے  
 کہ کاروان نخلہ نے متوقع تاریخوں سے کچھ پہلے اگر سارے اندازے کو بڑ کر دینے تھے۔ لیکن ان دونوں  
 توجیہات کی تردید روایات و تنقید سے ہوتی ہے۔ اگر وہ کارواں اپنی تقدیم آمد کے سبب توقع کے خلاف  
 آگیا تھا تو اسے نکل جانے دیتے کیونکہ اس راہ پر تو کارواں گزرتے ہی رہتے ہیں۔ ایک دن کے صبر کے  
 بعد وہ کسی اور کارواں کو نشانہ بنالیتے۔ یا پھر جس کاروان قریش کا حوالہ واقعی وغیرہ کے یہاں موجود ہے  
 اس سے یہی مخصوص کارواں مراد تھا۔ لیکن اس خیال کی تردید مختلف شہادتوں سے ہوتی ہے۔ واقعی  
 کی روایت کا وہ حصہ جو مسلم مجاہدین کے حملہ حامی و مخالف طبقوں میں بٹ جانے کا ذکر کرتا ہے<sup>(۱۶)</sup> اسکی  
 تردید کرتا ہے۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ”عرض دنیا“ اور حملہ مخالف طبقہ کیوں حملہ میں شریک  
 اور حملہ حامی طبقہ سے متفق ہوا تھا۔ روایات میں اس کا کوئی جواب یا توجیہ نہیں ہے۔ لیکن ایسا محسوس  
 ہوتا ہے کہ حملہ حامی فرقہ کے پاس کچھ دلائل اور مصالح تھے جنہوں نے حملہ مخالف فرقہ کو بھی  
 ان کے خیال سے متفق ہونے پر مجبور کر دیا تھا۔

در اصل صورت حال یہ پیدا ہو گئی تھی کہ مسلم مجاہدین غالباً شام نخلہ میں پہنچ کر مقیم ہی ہوئے  
 تھے کہ اچانک غیر متوقع طور پر کاروان نخلہ وہاں پہنچ گیا اور اتفاق سے ان کے قریب ہی میں  
 فیمزن ہوا۔ دونوں جماعتوں کو ایک دوسرے سے خوف محسوس ہوا۔ کاروان نخلہ والوں کو تو  
 غارتگری کا خوف تھا جسے حضرت عکاشہ بن محسن اسدی نے فوری طور پر حلق کر کے اور اس کے  
 ذریعہ ان کو یہ تاثر دے کر کہ وہ زائرین کی جماعت ہے، غارتگروں کی نہیں، قریشیوں کا خوف تو  
 ان کی عورتوں سے دور کر دیا۔ لیکن ایسا حتم ہوتا ہے کہ جہاں حضرت عکاشہ کا حلق کرنا مخالف جماعت  
 کو اطمینان دلانے کے لیے تھا وہاں مسلمانوں کا یہ بھی مسلح نظر تھا کہ قریشی ان کے بارے میں مزید  
 فیتش نہ کریں۔ یہ ترکیب غارتگری کے منصوبے کی تکمیل کے لیے نہیں کی گئی تھی جیسا کہ اس کو  
 امام حوس سے سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ مسلم جماعت غارتگری کے لیے نہیں بلکہ

خبروں کی فراہمی یا جاسوسی کے لیے آئی تھی۔ ابن اسحاق اور واقدی دونوں کی روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عکاشہ کا حلق کرنا قریشی کارواں آنے کے فوراً بعد ہوا تھا اور اس پر مجاہدین نے حملہ کرنے کا فیصلہ بعد میں کیا تھا۔<sup>(۱۴۱)</sup> روایات کی یہ ترتیب زمانی ہے اور اس کے اسی طرح ماننے کا ایک سبب یہ ہے کہ مسلمان مجاہدین خود بھی قریشیوں کی نظر میں آنے سے کترارہے تھے اور پہنچنا چاہتے تھے۔ چنانچہ روایات میں صراحت ہے کہ قریشیوں کے سامنے صرف حضرت عکاشہ آئے تھے۔ مسلمانوں کے قریشیوں کی نگاہ سے بچنے کا سبب ظاہر بھی تھا کہ وہ سب کے سب مخلوق نہ تھے اور ان کو اگر قریشی دیکھ لیتے تو سمجھ جاتے کہ وہ جماعت زائرین نہیں بلکہ کوئی اور ہے۔ لیکن اس ظاہری سبب کے علاوہ اس سے کہیں زیادہ ایک اور باطنی سبب تھا۔ اور وہ یہ تھا کہ کہ مسلم جماعت میں قریش مکہ کے کسی جانے پہچانے چہرے تھے۔ اور کوئی ہو یا نہ ہو لیکن کم از کم دو حضرات ایک تو خود امیر کسریہ حضرت عبداللہ بن جحش<sup>(۱۴۲)</sup> اور دوسرے حضرت ابو حذیفہ بن عتبہ اموی<sup>(۱۴۳)</sup> مکہ اور قریش کی جانی بوجہی شخصیتیں تھیں۔ اور کسی بھی کی کی نظروں سے وہ چھپ نہیں سکتی تھیں۔ یہ بھی قابل ذکر بات ہے کہ کل کارواں پورے کا پورا بنو مخزوم کے اہم اثخاص پر مشتمل تھا اور ان کے اور بنو امیہ کے درمیان تجارتی، معاشی اور سماجی تعلقات بہت گہرے اور قریبی تھے اس لیے ان دونوں مسلمانوں کی شناخت اور بھی آسان تھی۔ بظاہر حضرت عکاشہ کو مخلوق دیکھ کر قریشی مطمئن ہو گئے تھے لیکن مسلمانوں کا اضطراب ختم نہ ہوا تھا۔ ان کا سامنا اس کارواں سے اچانک ہوا تھا اور فوری طور پر وہ اپنی شناخت سے بچ بھی گئے تھے لیکن اس کا احتمال تھا کہ کسی وقت کوئی قریشی تعقیب حال یا کسی ضرورت سے مسلم جماعت کے قریب آنکے تو وہ بڑی آسانی سے مسلمان مجاہدین کی شناخت کر کے پورے قافلے کو ہوشیار کر سکتا تھا اور نہ صرف ان کو بلکہ قرب و حوار کے قبیلوں کو اور مکہ والوں کو بھی۔ اور مسلمانوں کی شناخت سے نہ صرف یہ کہ قریش کے بارے میں خبروں کی فراہمی کا کام مشکل ہو جاتا بلکہ خود مسلم مجاہدین کی زندگی کے لالے پڑ جاتے۔ اور غالباً یہی صورت حال پیدا ہو گئی تھی۔ اس لیے قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم جماعت کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ



نہیں رہ گیا تھا کہ وہ کاروان قریش پر حملہ کر کے ان کے تمام آدمیوں کو مار ڈالے یا گرفتار کرنے کی کوشش کریں تاکہ ان کی وہاں موجودگی کا راز نہ کھلنے پائے۔ اور درحقیقت انہوں نے ایسا اسی لیے کیا بھی تھا اور اس میں کافی حد تک کامیاب ہو گئے تھے۔ لیکن ایک شخص کسی طرح بچ نکلنے میں کامیاب ہو گیا اور اس طرح مجاہدین کا منصوبہ ناکام ہو گیا۔ مآخذ میں مسلمانوں کے کاروان نخلہ پر حملہ کرنے کے فیصلے کے ضمن میں دو جملے بہت اہم ہیں۔ ان کا فیصلہ تھا کہ ان میں سے جو مل جائے اسے قتل کر دیا جائے یا گرفتار کر دیا جائے اور ان کے سامان پر قبضہ کر لیا جائے۔ یہ دونوں جملے ثابت کرتے ہیں کہ اصل مقصد کرنا یا چھاپہ مارنا مقصود نہ تھا بلکہ یہ ایک وقتی فیصلہ تھا جو حالات کے تحت فوراً کیا گیا تھا اور رازداری یا خود حفاظتی کے اسباب و عوامل کی وجہ سے کیا گیا تھا۔ کارواں کے ایک شخص کے نکل جانے کی وجہ سے مسلم جماعت کا نخلہ میں قیام بے معنی ہو گیا تھا اس لیے مدینہ واپس ہونا فطری اور حقیقی تھا۔ مآخذ کے اس اصرار کی روشنی میں کہ نخلہ کی مہم کا مقصد قریش یا کاروان قریش پر نظر رکھنا تھا مسلم مجاہدین کے کاروان قریش پر حملہ کرنے کی یہی فطری اور قابل قبول توجیہ کی جاسکتی ہے۔

محققین نے اب تک اس نکتہ سے بحث نہیں کی ہے اور نہ ہی مآخذ سے اس کا بندہ ہی طور پر پتہ چلتا ہے کہ آخر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش یا کاروان قریش پر نظر رکھنے کے لیے ایک مختصر سی جماعت کو مکہ کے اتنے قریب نخلہ کیوں بھیجا تھا؟ ظاہر ہے کہ آپ کو ان کے بارے میں کوئی خاص خبر یا پریشان کن اطلاع ملی تھی اس لیے آپ نے اتنا بڑا خطرہ مول لیا تھا۔ وہ خبر یا اطلاع کیا تھی؟ قیاس یہ کہتا ہے کہ وہ خبر یہ تھی کہ قریش ایک بہت بڑا کارواں شام کو بھیجنا چاہتے ہیں جس کے بارے میں مآخذ کا بیان یہ ہے کہ انہیں قریش کے ہر مرد و عورت نے جس کے پاس ایک شوال یا اس سے زیادہ رقم تھی حصہ لیا تھا حتیٰ کہ بوڑھی عورت اور کمزور عورتوں نے سوت کات کر اس کارواں میں لگایا تھا جس کی مالیت پچاس نہار کی خطیر رقم کے برابر تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ خبر مسلمانانِ مدینہ کے لیے خاص چونکا دینے والی تھی۔ اس میں حیران کن عنصر تجارتی مفادات نہ تھے بلکہ اس مخصوص کارواں کی نوعیت اور اس کے اسباب و عوامل تھے۔ آخر ایسی کونسی فوری معاشی اور اقتصادی

ضرورت پیش آگئی تھی جس کے لیے قریشیوں نے غیر معمولی کارواں ترتیب دیا تھا؟ کسی حد تک یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ اس کارواں کی غیر معمولی نوعیت ہی تھی جس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تفتیش حال کے لیے ایک مختصر سا طریقہ مکہ کے بالکل عقب میں بھیجنے پر مجبور کیا تھا۔ اسی سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ بعض روایات میں قریش کے بجائے قریشی کارواں پر نظر رکھنے کی جو بات کہی گئی ہے غالباً کیا بقینا اس سے بھی غیر معمولی اور عظیم کارواں قریش مراد تھا۔ کارواں نکلے نہیں۔ مگر ان کے ذکر تو محض موقعہ و محل کی وجہ سے اوجہ جماعت کی کارروائی کی وجہ سے اہمیت اختیار کر گیا اور اس طرح سے غلط فہمی اور صورت حال کے عین تجزیے میں ناکامی کا سبب بن گیا۔ بہر حال اندازہ یہ ہوتا ہے کہ اس عظیم و غیر معمولی کارواں قریش کی ترتیب و تنظیم اور اس کے محرکات و عوامل سے جن کی سن گن آپ کو کسی طرح سے مل گئی تھی تو آپ کو خدشہ تھا کہ یہ ساری تیاری غالباً مدینہ کی اسلامی ریاست اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف کسی بڑے منصوبے کی خاطر کی جا رہی ہے۔ وہ منصوبہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا کہ تجارتی دولت کو سیاسی و فوجی مقاصد کے لیے استعمال کیا جائے اور مسلمانوں پر ایک کاری ضرب لگائی جائے (۱۷) واضح رہے کہ یہ قریشی سیاسی و فوجی پالیسی کسی نئے معاشی سبب یا مسلمانوں کی جانب سے اپنی تجارت کو غمرہ میں دیکھ کر نہیں اپنائی گئی تھی بلکہ ہم پہلے بھی دیکھ چکے ہیں اور اپنے آخری مجموعی تجزیے میں تفصیل کے ساتھ دیکھیں گے بلکہ اس قدیم عداوت اسلام اور دشمنی رسول کے سبب تھی جو ان کو ملکی عداوت تھی۔ اس کے بعض سیاسی اسباب بھی تھے۔ قریش مکہ دیکھ رہا تھا کہ مدینہ کی اسلام ریاست روز بروز وسیع تر اور طاقتور ہوتی جا رہی تھی۔ شہر کے ارد گرد کے علاقے میں بسے ہوئے بدو قبائل اس کے حلیف و دوست بنتے جا رہے تھے (۱۸) اور اس طرح مدینہ مکہ کی حریف کی حیثیت سے اہم رہا تھا۔ وہ جانتے تھے کہ اگر اس کو اسی طرح ابھرنے اور چپنے کا موقعہ دیا گیا تو وہ ایک دن اتنا طاقتور ہو جائے گا کہ ان کی سیاسی بالادستی کو ختم کر دے گا اس سیاسی بالادستی کا خاتمہ نہ صرف ان کی سیاسی موت کے مترادف ہوتا بلکہ ان کے مذہبی شخص اور معاشی طاقت کے لیے بھی آخری کیر ثابت ہوتا۔ چنانچہ انہوں نے مدینہ پر ایک کاری ضرب لگانے کے لیے اپنی تمام دولت ایک

میں جھونک دی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ مکہ میں قریش کے متعدد مقتدر افراد مدینہ سے مخالفت اور جدال ہوں لینے کے حق میں نہ تھے اور وہ تاریخ و فطری عناصر کو ان کی قدرتی نشوونما کی بلاروک ٹوک اجازت دینے کے حق میں تھے لیکن تاریخ ثوابد سے ثابت ہوتا ہے کہ مکہ کا یہ معتدل اور نرم مزاج طبقہ آہستہ آہستہ ختم یا کمزور ہو رہا تھا اور اسکی جگہ سیاسی قیادت اور زمام کار ان لوگوں کے ہاتھ میں آتی جا رہی تھی جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کے دشمن ہی نہ تھے بلکہ وہ تلوار کے زور سے ان کو مٹا دینے کی پالیسی میں یقین رکھتے تھے۔ اس کا ثبوت غزوہ بدر کے موقع پر مکہ کے معتدل و صلح جو طبقہ پر اسکی جنگ جو اور جدال پسند طبقہ کی برتری سے ملتا ہے کیونکہ آخر کار یہ موخر الذکر طبقہ ہی تھا جو جنگ کرانے اور مستقبل میں اس کا دروازہ کھولنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔<sup>(۳)</sup> اس طرح یہ بات تقریباً پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ ہم نملہ کا مقصد قریش کے آئندہ منصوبوں کی ٹوہینے کے لیے تھا اور اس کا محرک اس عظیم قریشی کارخانہ کی ترتیب و تنظیم تھی جو ابوسفیان بن حرب کی قیادت میں شام جانے والا تھا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی غیر معمولی نوعیت اور زبردست تیاریوں کی خبریں سن کر شوش ہونی لازمی تھی۔ کیونکہ آپ کے سامنے مدینہ کے دفاع اور امت مسلمہ کی جانی حفاظت کا زبردست سوال تھا اور ان دونوں مقاصد کو اسی صورت میں حاصل کیا جاسکتا تھا جبکہ دشمنوں کے ہر منصوبے سے باخبر رہا جائے۔ اسی لیے آپ نے نملہ کی مہم ترتیب دی تھی۔ واقعات، شواہد اور دلائل کی روشنی میں یہ بلاریب ثابت ہوتا ہے کہ اس کام کا فرق و مقصد غارتگری ماں کی حرص اور روز افزوں امت کی اقتصادی ضروریات کو پورا کرنا نہ تھا جیسا کہ مغربی مؤرخین نے دعویٰ کیا ہے بلکہ اس کا محرک و مقصد سیاسی اور دفاعی تھا۔ اس کی مزید تصدیق سر یہ نملہ میں شامل مجاہدین کی تعداد سے بھی ہوتی ہے۔ محض آٹھ یا بارہ آدمیوں پر مشتمل دستہ کوئی بڑا کارواں اور وہ بھی بالکل دشمن کے گھر میں نہیں لوٹ سکتا تھا اور نہ ہی لوٹ کر بیچ نکلنے میں کامیاب ہو سکتا تھا۔ پھر یہ کارروائی اصلاً چھ آدمیوں کے دستے نے کی تھی اتفاق سے کارواں نملہ منظر تھا لیکن اس کا بھی تو احتمال تھا کہ وہ مسلم دستے سے کافی بڑا ہوتا۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں چھاپہ مارنے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ اس لیے یہ خیال تقویت حاصل کرتا ہے کہ اگر چھاپہ مار



کارروائی مقصود ہوتی تو نسبتاً بڑا فوجی دستہ بھیجنا تھا۔ اور علاقائی یا جغرافیائی اسباب کی بنا پر یہ ضروری تھا کہ فوجی دستہ اتنا بڑا ضرور ہونا چاہئے تھا کہ وہ ہر قسم کی ممکنہ و غیر متوقع صورت حال سے پوری طرح نمٹنے کا اہل ہوتا۔ اس تمام طویل بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مآخذ کا یہ بیان صحیح ہے کہ مہم نخلہ کا مقصد دشمن کی جاسوسی تھی نہ کہ غارتگری اور لوٹ مار۔ ان کے علاوہ متعدد دوسری دلیلیں اور شواہد ہیں جو یہ ثابت کرتے ہیں کہ نہ صرف یہ آخری ابتدائی مہم بلکہ ابتدائی مہمیں اقتصادی محرکات و مقاصد نہیں رکھتی تھیں۔

ہمارے مقبول و معروف مآخذ میں ابتدائی مہموں کی تعداد آٹھ بیان کی گئی ہیں جن میں چار سرایا اور اتنے ہی غزوات شامل کیے جاتے ہیں۔ ان کا ہم مفصل مطالعہ کر چکے ہیں۔ لیکن ایک ابتدائی مگر کم معروف مورخ یا مصنف نے ان ابتدائی مہموں کی تعداد دس بتائی ہے اور چار کے بجائے چھ غزوات غزوہ بدر سے پہلے ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اگرچہ موجودہ مورخین اور ان کے طرز تاریخ نویسی کا انداز یہ ہے کہ مسلمہ مآخذ سے مختلف یا مستزاد روایات کو آسانی سے قبول نہیں کرتے اور اسکو ماننے میں غیر ضروری احتیاط برتتے ہیں تاہم ایک ابتدائی مورخ کی روایت کو بلا کسی منطقی سبب یا معقول شہادت کے نظر انداز کرنا محال ہے۔ بہر حال محمد بن حبیب بغدادی (متوفی ۳۵۵ھ) کا بیان ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنگ بدر سے پہلے ماہ شعبان میں دو مہمیں دو مختلف علاقوں میں لے کر گئے تھے۔ اس کے بیان کے مطابق نویں ابتدائی مہم بروز جمعرات ۱۲ شعبان ۳ھ کو ینبع کے علاقے میں گئی تھی۔ وہاں کوئی ٹڈیٹر نہیں ہوئی اور آپ واپس آ گئے۔ لیکن دسویں ابتدائی مہم کے بارے میں بڑا دلچسپ بیان ہے اور وہ یہ کہ ۱۴ شعبان ۳ھ بروز منگل آپ مدینہ منورہ سے روانہ ہوئے اور سفوان پہنچے۔ وہاں آپ نے قبیلہ غفار سے باہمی امداد و اعانت کا ایک معاہدہ (کتاب مداحی) لکھا اور ایسا دوسرا معاہدہ بنو اسلم سے بھی کیا۔ اس غزوہ میں بھی کوئی جنگ نہیں ہوئی۔ بظاہر یہ بیان مسلمہ مآخذ کے خلاف ہے کیونکہ اول تو وہ ان غزوات کا سکر سے ذکر ہی نہیں کرتے۔ دوم یہ کہ بعض مآخذ کا اصرار ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جمادی الآخرہ تا اول رمضان مدینہ میں قیام فرمایا۔

رہے اور کہیں باہر تشریف نہیں لے گئے۔<sup>(۱۵۸)</sup> لکنوم یہ کہ غزوات و سرایا کی تعداد سے جو ان مآخذ میں صراحتاً بیان ہوئی ہے، یہ بیان متضاد م ہے۔ لیکن بہر حال کچھ ایسے داخلی و خارجی شواہد بھی ہیں جو بغدادی کے بیان کی سچائی ثابت کرتے ہیں۔ اور ادھر کی بیان شدہ دلیلوں کی تردید کرتے ہیں۔ مسلمہ مآخذ پر اضافہ یا اضافی معلومات کا قلعی یہ مطلب نہیں کہ وہ غلط ہیں۔ پھر آپ کے مدینہ میں جہاں تک مدت قیام کا تعلق ہے اس کی توثیق بعض دوسرے مآخذ سے نہیں ہوتی بلکہ کہیں کہیں تو تردید ہوتی ہے۔<sup>(۱۵۹)</sup> اس کے علاوہ ستائیس غزوات اور اڑتیس سرایا کی تعداد بھی بعض مآخذ میں کم یا زیادہ پائی جاتی ہے۔ اس سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ دراصل مورخین اور اصحاب سیرت کو جتنی مہموں اور ان کی تفصیلات کا علم ہو سکا اور جہاں تک وہ معلومات ان کے طریق نگارش یا طبیعت کتاب سے لگاؤ ممکن انہوں نے ان کو بیان کیا۔ یہی سبب ہے کہ سیرت نبوی کے بارے میں عموماً اور مہموں کے بارے میں خصوصاً مختلف مآخذ میں معلومات کم و بیش ملتی ہیں۔ اس کے علاوہ کم از کم دوسری مہم کے بارے میں واقعاتی شہادت یہ ہے کہ بنو غفار اور بنو اسلم سے جو معاہدے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیے تھے ان کے متن دستیاب ہیں<sup>(۱۶۰)</sup> اور درجسب نکتہ یہ ہے کہ ان معاہدوں کے پس منظر کے بارے میں کہ وہ کب اور کہاں ہوئے کچھ بھی مآخذ میں نہیں بیان ہوا ہے۔ اس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ بغدادی کا بیان صحیح ہے کیونکہ ممکن ہے کہ یہ معاہدے انہیں مہموں کے دوران ہوئے ہوں۔ مزید برآں ان معاہدوں کی زبان و طرز بھی یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ معاہدے عہد نبوی کے مدنی دور کے ابتدائی زمانے کے ہیں۔ بہر حال ان شواہد و دلائل کی روشنی میں یہ بات قطعیت کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ بغدادی کا بیان صحیح ہے اور ابتدائی مہموں کی تعداد آٹھ نہیں بلکہ دس تھی۔ اگرچہ بغدادی نے اپنی اختصار پسندی اور تفصیلات سے گریز کی بری عادت<sup>(۱۶۱)</sup> کی وجہ سے ان مہموں کے پس منظر، حالات و اسباب وغیرہ کے بارے میں کچھ نہیں کہا ہے تاہم موجودہ تحقیقات اور معیار تحقیق کی بنا پر ان کے اسباب و علل اور عوامل کا پتہ لگانا اب کچھ مشکل نہیں ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ ان دونوں مہموں کے حالات و اسباب و عوامل وہی تھے جو دوسری

ابتدائی مہموں کے تھے یعنی عرب کے بدوی قبائل سے تعلقات محبت و دوستی اختیار کرنا اور اسلامی ریاست سے ان کو کسی نہ کسی طرح وابستہ کرنا۔ خوش قسمتی سے بنو غفار اور بنو اسلم سے غزوہ سفوان کے ذیل میں معاہدہ باہمی نفع و اعانت کا جو ذکر کیا ہے اس کی مکمل تصدیق ان معاہدوں کے متن سے ہوتی ہے جو دوسرے ماخذ میں مذکور ہیں۔ اور یہ ایک مزید دلیل ہے جو ابتدائی مہموں کے بارے میں وضاحت کرتی ہے کہ ان کے محرکات اقتصادی نہ تھے جیسا کہ ہمارے جدید مورخین کا اصرار ہے۔ اس پر مزید بحث ہم اپنے آخری تجزیے میں کر رہے ہیں، جواب شروع ہوتا ہے۔

اب تک ہم نے دس ابتدائی مہموں کے محرکات، مسائل اور مقاصد کا الگ الگ جائزہ لیا ہے اور اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ تمام کوششیں اور کاوشیں، کارروائیاں اور مجاہدے، مساعی اور سرگرمیاں دراصل ایک سوچی سمجھی اور منصوبہ بند سیاسی حکمت عملی کی مختلف کڑیاں تھیں۔ ان مہموں کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانانِ مدینہ — مہاجرین اور انصار — کے سیاسی و سماجی پس منظر میں دیکھنا چاہیے۔ ہجرت کے بعد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں ایک مذہبی اور سماجی نظام کا ڈھانچہ کھڑا کر رہے تھے جس کی ابتدا مہاجرین و انصار کے درمیان بھائی چارے (مواخاۃ) سے ہوئی تھی اور پھر جب مسلمانوں کے ان دو علاقائی طبقوں کو دین کی بنیاد پر متحد کر لیا گیا تو مدینہ میں ایک اسلامی امت وجود میں آئی۔ اس امت کی اساس اول اسلام تھا اور اس لحاظ سے وہ عرب کے قبائلی پس منظر میں بالکل نیا تجربہ تھا جس میں سماجی نظام یا معاشرت کا انحصار خون کے رشتوں کے بجائے مذہبی اخوت اور یگانگت پر تھا۔ امت مسلمہ کی تشکیل کے بعد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے مدینہ کی یہودی قبائل اور اکادکا عیسائی افراد کا مسئلہ تھا۔ پھر انصار کے دونوں عرب قبیلوں اوس و خزرج کے ان یہودی قبائل سے سیاسی، سماجی اور فوجی نوعیت کے تعلقات تھے جو کافی قدیم تھے۔ ان کے علاوہ مدینہ کے لوگوں کے قرب و جوار کے بدوی قبائل سے دوستی اور حلیفانہ تعلقات تھے۔ ظاہر ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان تعلقات کو نہ تو نظر انداز کر سکتے تھے اور نہ ان کو



جوں کا توں رہنے دے سکتے تھے۔ امت مسلمہ دنیا سے کٹ کر اور اپنی ارد گرد کی بستیوں اور قبیلوں سے منہ پھیر ایک سماجی خلائیں زندہ نہیں رہ سکتی تھی اور نہ ہی پرلے تعلقات نئے حالات میں اور نئے لوگوں کے لیے مفید ہو سکتے تھے ان سماجی تقاضوں اور ضروریات نے امت مسلمہ کے سربراہ کے لیے ایک عملی اور مفید لائحہ عمل تیار کرنا ناگزیر بنادیا تھا۔ چنانچہ آپ نے پہلے ایک سیاسی و سماجی نظام قائم کیا جس کو عام طور سے سماجی تحفظ کا نظام (Social Security System) کہا جاتا ہے۔

اس کے مطابق امت مسلمہ کے سماجی تعلقات مدینہ کے یہودی قبیلوں سے قائم کیے گئے اور ایک معاہدہ کے ذریعہ جس کو عموماً دستور مدینہ کہا جاتا ہے اور جس کو ابن اسحاق نے کتاب رسولؐ یا صحیفہ رسولؐ کا نام دیا ہے۔ مدینہ کی پوری آبادی کو سماجی و سیاسی تحفظات و ضمانتوں کی خاطر ایک سیاسی نظام کے تحت مجتمع کر دیا گیا۔ مذہبی اختلافات کے باوجود مسلمان اور یہود اور ان کے حلیف ایک دوسرے کے حلیف و دوست قرار پائے اور ان کے بعض فرائض و ذمہ داریوں کے ساتھ ان کے حقوق واضح کر دیئے گئے۔ اس طرح مدینہ میں ایک نیا سیاسی نظام از خود وجود میں آگئے۔ اس سیاسی و سماجی نظام کا دائرہ کار مدینہ تک محدود نہ رہ سکا کیونکہ مسلمانوں کو اپنے پڑوسیوں سے سماجی تعلقات فطرتاً رکھنے تھے اور سیاسی تعلقات بھی بعض اسباب کی بنا پر قائم کرنا ناگزیر تھا۔ قرب و حوا خاص کر مغربی علاقے کے بدوی قبائل سے انصار کے قریبی و دوستانہ تعلقات نے ایک مضبوط بنیاد فراہم کی اور وہ اپنے پرانے تعلقات کی بنا پر مہاجرین و یہودی مہاجرین کے بھی دوست بن گئے۔ یس اب نوعیت دوسری ہو چکی تھی۔ مدینہ میں علماء مہاجرین و انصار کے دو ممتاز طبقات کی تفریق مٹ چکی تھی اور ایک امت مسلمہ قائم ہو چکی تھی۔ اس امت کا ایک سیاسی نظام قائم ہو چکا تھا۔ جس میں ایک باقاعدہ حکومت کا تصور ابھرنے لگا تھا۔ پڑوس کے قبائل کے تعلقات بے انفرادی قبائل اور چھوٹی بڑی سماجی امانیوں سے نہیں بلکہ ایک بڑے سماجی و سیاسی نظام اور ایک باقاعدہ منظم حکومت کے استوار ہونے لگے۔ مدینہ کی شہری ریاست کے سربراہ حیثیت سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑوس قبائل سے دوستانہ و حلیفانہ تعلقات

قائم کیے۔ لیکن کب اور کیسے؟ اس پر ہمارے مآخذ کا واضح جواب نہیں ملتا۔ البتہ ابتدائی مستند مؤرخین اور جدید مؤرخین دونوں کا اہم اتفاق ہے کہ یہ تعلقات ہجرت کے فوراً بعد قائم ہو گئے تھے اور معاہدہ کے ذریعہ وجود میں آئے تھے۔ ابتدائی میں جن کو قبضتی اور غلط قبضی سے فوجی نہیں سمجھا گیا ہے دراصل سیاسی سفارتیں یا مشن تھے۔ اور انہیں مہموں کے دوران قریب دھار کے علاقوں سے تعلقات قائم ہوئے تھے۔ علاقائی یا جغرافیائی سیاست کا ایک اہم عنصر مکہ کا قریشی اشرافیہ تھا۔ پورے عرب میں اس کو مذہبی، سیاسی، سماجی اور اقتصادی بالادستی حاصل تھی۔<sup>۱۸۳</sup> اگرچہ بعض اوقات اس کے بعض حریفوں سے بردار ہونے کے واقعات ملتے ہیں۔ تاہم تمام عرب قبائل قریش کی ہمہ جہت بالادستی کے معترف تھے۔ اسلام کی آمد نے اور پھر اس کی بتدریج ترقی و توسیع نے اس بالادستی کو تہراغ دکھانا شروع کر دیا تھا۔ اور اسی بنا پر مکی اشرافیہ نے اسکی بھرپور مخالفت کی تھی۔ لیکن یہ مخالفت کامیاب نہیں ہو سکی اور بالآخر مسلمانوں کو ایک جائے پناہ یثرب میں مل گئی اور مکی مسلمانوں نے وہاں پہنچ کر اپنے دینی مدنی بھائیوں کے ساتھ ایک سیاسی و سماجی نظام قائم کر لیا۔ ظاہر ہے کہ مکی اشرافیہ کو یہ نظام کسی طور پر پسند نہیں آ سکتا تھا اور وہ اس کے بے نفرت و عناد کے سوا اور کوئی جذبہ نہیں رکھتے تھے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی سیاسی بصیرت نے بخوبی محسوس کر لیا تھا کہ قریش مکہ کی اسلام رسول دشمنی ایک دن رنگ لاکر رہے گی۔ اسی لیے عرب دستور قبائل کے مطابق آپ نے ایک سیاسی اتحاد کا منصوبہ بنایا جس کے تحت اس علاقے کے تمام عناصر کو اسکا رکن بنادیا جائے تاکہ بوقت ضرورت قریش کی سیاسی و فوجی طاقت کا کامیاب مقابلہ کیا جاسکے۔ چنانچہ آپ کے سامنے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ قریب کے بدوی قبائل سے حلف و دوستی کے تعلقات از سر نو اور نئی بنیادوں پر قائم کیے جاتیں۔ اور یہی کام ان ابتدائی مہموں کے دوران کیا گیا تھا۔

خوش قسمتی سے مآخذ میں ان ابتدائی مہموں کے سلسلے میں بعض ایسے اشارے، حوالے کہیں کہیں واضح تصریحات ایسی موجود ہیں جو ان مہموں کے اس مقصد و محرک کی طرف صاف اشارہ کرتی ہیں۔ پہلی مہم کے ذیل میں مآخذ سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ایک مغربی قبیلہ۔ جہینہ۔



علاقے میں گئی تھی۔ ان لوگوں سے مسلمانوں کے دوستانہ تعلقات تھے جیسا کہ جہنی سردار مجدی بن عمرو کے بارے میں مآخذ نے صراحت سے کہلے ہے اور جس طرح کہ قریشی کارواں اور مسلم جماعت کے درمیان اس کے معالجانہ رویے سے مضمر طور سے معلوم ہوتا ہے۔ دوسری مہم جس علاقے میں گئی تھی وہ بنو خزاعہ اور بنو ضمرہ کا تھا۔ ان دونوں بدوی قبیلوں سے مسلمانوں کے دوستانہ تعلقات قائم ہو گئے تھے۔ اور ان سے معاہدوں کا کیا جانا یا اس کے سلسلے میں گفت و شنید کرنا اسی زمانے میں ہوتا نظر آتا ہے۔ تیسری مہم سریرہ خرا بھی بنو ضمرہ کے علاقے میں گئی تھی اور یعقوبی نے تصریح کی ہے کہ مسلمانوں کا ان لوگوں سے بھی دوستی کا معاہدہ تھا۔ جو تھی مہم میں مآخذ کا واضح بیان ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نفس نفیس بنو ضمرہ سے ایک معاہدہ ان کے سردار مخش بن عمرو ضمری کے ذریعہ کیا تھا۔ اس سلسلہ میں کیا یہ محض اتفاق تھا یا ایک منصوبہ بند پالیسی کہ موخر الذکر تین مہمیں یکے بعد دیگرے بنو ضمرہ کے علاقے میں پہنچی تھیں؟ پہلی دو مہموں کے سیاق میں مآخذ نے مہم انداز سے صرف دوستی اور معاہدہ کا ذکر کیا ہے جبکہ تیسری مہم میں ایک معاہدہ صلیح لھے پا جانے کی بات بصراحت کہی گئی ہے۔ اندازہ یہ ہوتا ہے کہ بنو ضمرہ کے علاقے میں جانے والی پہلی دو مہموں میں زمین ہموار کی گئی تھی اور تیسری مہم میں ان سے باقاعدہ معاہدہ عمل میں آیا۔ پانچویں ابتدائی مہم علاقہ بنو جہینہ میں گئی تھی۔ غالباً پہلی ابتدائی مہم اور اس مہم کا مقصد ایک تھا یعنی قبیلہ جہینہ سے تعلقات دوستی استوار کرنا۔ ایک عجیب بات ہے کہ قبیلہ جہینہ اور مزینہ اسلامی امت کے اولین ارکان میں تھے لیکن ان سے مسلمانان مدینہ کے تعلقات قائم ہونے کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ لیکن یہ حقیقت حق اور مسلم حقیقت تھی۔ اس لیے اندازہ ہوتا ہے کہ اس قبیلے سے انہیں مہموں کے دوران دوستی کے تعلقات قائم ہوئے ہوں گے۔ اسی طرح اس نوع کی چھٹی مہم میں مآخذ کا واضح بیان ہے کہ آپ نے ذوالعشرہ کے نزدیک اودمان کے پڑوسی بنو ضمرہ جو ان کے حلیف بھی تھے۔ سے معاہدہ صلیح کیا تھا۔ جہاں تک ساتویں اور آٹھویں مہموں کا تعلق ہے ان کی نوعیت قطعی جداگانہ تھی۔ ایک تادیبی کارروائی تھی اور ایک غارت گر کے تحاقب میں بھیجی گئی تھی



اور دوسری خبر گیری اور اطلاعات کی فراہمی کی مہم تھی۔ اگرچہ نویں مہم کے بارے میں بغدادی نے تصریح نہیں کی ہے کہ اس کا مقصد کیا تھا۔ تاہم اندازہ ہی ہوتا ہے کہ نبوع کے لوگوں سے دوستی اور معاہدہ مقصود ہو گا۔ جس طرح کہ دسویں مہم میں غفار واسلم سے ہوا تھا۔

مآخذ کے بیانات میں بلاشبہ یہ اقتحاحی کلمہ ملتا ہے کہ آپ یا آپ کی بھی ہوتی مہم قریش یا قریش کے کارواں یا کارواؤں کے ارادے سے نکلی۔ لیکن ان بیانات میں استقامت و حکایت نہیں ہے۔ کہیں قریش کے ساتھ بعض بدوی قبیلوں کو بھی شامل کر لیا گیا ہے اور کہیں آپ کے یا مہم کے محرک و مقصد کا بیان نہیں ہے صرف درمیان کلام میں قریش کا یا قریشی کارواں کا ذکر ملتا ہے اور کہیں قریشی کارواں یا قریش کا ذکر شروع میں تو آگیا ہے لیکن پھر بعد میں ان کا کوئی حوالہ ہے اور نہ ذکر۔ اس کے علاوہ مآخذ کے بیانات اس ضمن میں ایک دوسرے سے اگر متصادم نہیں ہیں تو مختلف ضرور ہیں۔ پہلی مہم سر یہ العیص کے بارے میں ابن اسحاق اور ابن کے جامع، واقدی اور ان کے شاگرد، بلاذری، یعقوبی اور ابن اثیر نے کسی محرک کا ذکر نہیں کیا ہے اور جہاں قریشی کارواں کا ذکر ہے وہاں یہ کہا گیا ہے کہ یہ مہم جب اپنی منزل مقصود پہنچی تو اس کا وہاں ایک قریشی کارواں سے سامنا ہو گیا۔ صرف طبری ایسے مورخ ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ یہ مہم اس لیے ترتیب دی گئی تھی کہ قریشی کارواؤں کے سامنے ہوا جائے۔ (لیحاضر من لعیونات قریش)۔ دوسری مہم کے بارے میں کسی مورخ نے بھی دعویٰ نہیں کیا ہے کہ وہ قریش یا قریشی کارواں کے خلاف بھیجی گئی تھی۔ قریشی کارواں سے اس کا سامنا پہلی مہم کی طرح اتفاقاً ہو گیا تھا۔ اس مہم کے سلسلے میں اس کے ایک شریک حضرت سعد بن ابی وقاص کا یہ بیان کہ قریشی کارواں پر چھاپہ مارنے کی ان کی تجویز سے کسی نے اتفاق نہیں کیا تھا بڑا اہم ہے اور ظاہر کرتا ہے کہ بنیادی طور پر اس کا مقصد چھاپہ مارنا ہرگز نہ تھا۔ تیسری مہم کے سلسلے میں مآخذ کو دو طبقوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔ ایک طبقہ جس میں ابن اسحاق، ابن ہشام، یعقوبی شامل ہیں کسی قریشی کارواں کا ذکر کرتا ہے نہ قریش کا حوالہ دیتا ہے۔ جبکہ واقدی اور ابن کے دو قریب متبعین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے

حضرت سعد کو غور اس لیے بھیجا تھا کہ وہاں سے ایک قریشی کارواں گزرنے والا تھا۔ لیکن اس کا یہ مطلب  
 کیوں کر لے لیا جائے کہ اس سے مراد چھاپہ مارنا تھا۔ اس کا مقصد ان کے بارے میں خبریں فراہم  
 کرنا بھی تو ہو سکتا تھا۔ غزوہ ابوا یا وڈان کے بارے میں تین نقطہ ہائے نظر ملتے ہیں۔ ابن اسحاق  
 اور ان کے متبعین کا خیال ہے کہ آپ قریش اور بنو ضمو بن بکر بن عبدمناة بن کنانہ کے ارادے سے  
 نکلے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ارادہ کیا ہے۔ کیا دونوں کے بارے میں ایک ارادہ  
 تھا یا الگ الگ۔ البتہ واقدی اور ان کے دو پیروکاروں کا بیان ہے کہ قریشی کارواں کا سامنا کرنے  
 کے لیے نکلے تھے۔ تیسرا نقطہ نظر یعقوبی کا ہے اور وہ مکمل سکوت ہے۔ دوسرے غزوہ ابوا یا  
 کے بارے میں ابن اسحاق اور ان کے جامع کا بیان ہے کہ آپ کا مقصد قریش تھے جبکہ واقدی  
 اور ان کے متبعین نے مقصود کاروان قریش کو رد کنا بتایا ہے۔ یعقوبی پھر غموش ہیں۔ اس  
 نوع کی آخری مہم کے بارے میں ابن اسحاق کے مکتب فکر کا خیال ہے کہ آپ قریش کے ارادے سے،  
 اور واقدی کے مکتب فکر کے مطابق کاروان قریش پر چھاپہ مارنے کے لیے نکلے تھے۔ سر یہ غلہ کے  
 بارے میں کسی بھی مورخ نے اپنا تبصرہ نہیں کیا ہے کہ اس کا محرک کیا تھا۔ ان دونوں حکایتوں کا  
 کے مطابق قریش یا قریش کے کارواں کی نگرانی اور خبر گیری کرنا تھا۔ یہ دلچسپ بات ہے کہ ان مہموں  
 میں سے صرف ابوا یا وڈان وغیرہ کے بارے میں واقدی اور ابن سعد نے کھل کر کہا ہے کہ ان کا مقصد  
 مکہ کے کارواؤں کو رد کنا تھا لیکن کسی اور سر یہ یا غزوہ کے بارے میں ایسا واضح بیان نہیں ہے۔  
 مآخذ میں اس کے لیے جو افعال استعمال ہوئے ہیں، وہ بڑے دلچسپ ہیں اور ان میں کسی کے  
 معنی لوٹنے، چھاپہ مارنے کے نہیں ہیں۔ حیرت کی بات ہے کہ ان کے معنی لوٹ مار کے کیونکر  
 لئے گئے ہیں۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ آئندہ کی داخلی شہادتوں سے بھی ان مہموں کا مقصد لوٹ  
 مار، مال غنیمت حاصل کرنا یا قریش کو اشتعال دلانا اور ان کی تجارت کے لیے خطرہ پیدا کرنا  
 ثابت نہیں ہوتا۔

# سیرت شیخ ابو علی سینا کے بعض پہلو

## ”القانون فی الطب“ کی روشنی میں

(۴)

از: مولانا حکیم محمد زبیر حسینی صاحب مکتبہ

۵۔ کتاب اسرار التوحید میں مذکور درج ذیل واقعہ بھی شیخ ابو علی ابن سینا کی طہارت سیرت کی تائید میں اور عیب مسکری کے خلاف انتہائی زبردست دلیل ہے۔

”خواجہ بوعلی (ابن سینا) شیخ (ابوسعید) درخانہ شد و درخانہ فراز کردند و شبانہ روز بایک دگر بودند بغوت، و سخن می گفتند کہ سن ندانست، و نیز بہ نزدیک ایشان نیامد مگر کہے کہ اجازت دادند و جز نماز جماعت بیرون نیامدند بعد از شبانہ روز خواجہ بوعلی برفت شاگرداں از خواجہ بوعلی پرسیدند کہ شیخ (ابوسعید) چگونه یافتی؟ گفت ہرچہ من داتم اوی بنید و متعوف و مریدان شیخ (ابوسعید) ہوں بنزدیک شیخ (ابوسعید) درآمدند از شیخ (ابوسعید) سوال کردند کہ ای شیخ (ابوسعید) بوعلی را ہوں یافتی؟ گفت ہرچہ ما می بینم اوی داند (از منتخب اسرار التوحید از آقائے بہمنار طبع ایران ص ۹۹)

عہد اس حکایت کا ابتدائی حصہ یوں ہے :

ابوعلی سینا (ابوسعید قدس اللہ روحہ العزیز) درسا بور مجلسی گفت خواجہ ابوعلی سینا رحمۃ اللہ اندر خانقاہ شیخ درآمد و ایشان ہر دو پیش از آن یکہ دیگر را ندیدہ بودند مگر چہ میان ایشان مکاتبت بود چوں بوعلی از درآمد شیخ ماوردی ہوی شد، ملک دانا آمد خواجہ بوعلی درآمد و نشست، شیخ ہر تہن نہ و مجلس تمام کرد و از تحت فرود آمد و درخانہ شد، خواجہ بوعلی، شیخ درخانہ شد و درخانہ فراز کردند۔ ال آخر . . . . .  
(منتخب اسرار توحید فی مناقب الشیخ ابی سعید رحمۃ اللہ علیہ فصل دوم ص ۹۹، طبع مہران)



یعنی شیخ ابوعلی ابن سینا اور شیخ ابوسعید ابن ابوالخیر صوفی (دونوں دوست) تین شبانہ روز ایک مکان میں خلوت گزین ہو گئے اور اس طرح باہمی راتوں رات میں مشغول رہے کہ کسی کو اسکی خبر اور بھٹک بھی نہیں لگی۔ کوئی شخص بلا اجازت خلوت کدہ میں نہیں آسکتا تھا یہ دونوں صاحبان صرف نماز جماعت کی حاضری کیلئے باہر نکلتے تھے۔ اس مدت کے بعد شیخ ابوعلی ابن سینا رخصت ہو کر اپنے مستقر پر چلے گئے، تلامذہ نے دریافت کیا کہ آپ کے نزدیک شیخ ابوسعید صوفی کا مقام معرفت کیا ہے؟ جواب میں شیخ نے فرمایا کہ جن حقائق کا میں بواسطہ علم ادراک رکھتا ہوں ان کو صوفی ابوسعید اپنی باطنی نگاہوں سے دیکھ رہے ہیں یعنی وہ صاحب بصیرت بزرگ ہیں۔ اسی طرح شیخ ابوسعید رحمۃ اللہ علیہ کے مریدان باصفی نے سوال کیا کہ حضرت ولانے شیخ ابوعلی سینا کو کس مقام معرفت پر پایا؟ جواب میں آپ نے فرمایا کہ جن حقائق باطنی کا میں مشاہدہ کر رہا ہوں ابوعلی ابن سینا ان حقائق باطنی سے آگاہ اور واقف ہیں۔ اس واقعہ نے یہ صاف کر دیا کہ شیخ اور صوفی ابوسعید میں یگانگت و محبت کی یہ وارفتگی پاکیزگی فکر و نظر اور مہارت کردار پر مبنی ہے، اور شیخ ابوعلی کم از کم دینداری کا وہ اعلیٰ درجہ ضرور رکھتے تھے کہ خلوت کدہ شیخ ابوسعید میں تین شبانہ روز مازدارانہ اور تلاش حقائق کی پُر کیف زندگی گزار سکے۔ اور اس کیفیت بے خودی کی مجلس شبانہ روز میں بھی نماز باجماعت کا احترام ملحوظ خاطر رہا اور اس نے اس کی پابندی لازمی جان۔ شیخ کے جس مقام رفیع کی نشاندہی یہ واقعہ کر رہا ہے اس کے معاملہ میں روایت مئے گساری کی حیثیت کیا رہ جاتی ہے؟

۶: تتمہ صوانی الحکمہ دوسری کتب حوالہ میں زمانہ کے اعتبار سے مقدم ہے اس میں اول، اول لغو، نمیند منقول ہے جس سے متبادر سادہ شربت ہوتا ہے بعد کو... اس کے بجائے لفظ شراب کا منقول ہونا

۷: شیخ ابن سینا اور شیخ ابوسعید رحمہما اللہ کی باہمی صداقت و دوستی کا آغاز اسی شہادت ہم کلامی، درحالات سے ہوتا ہے جسے شہرہ بعد کو ہوا، اسی دوستی کا ذکر صاحب میوں الاما۔ نے مجدد و مہر پر یوں کیا ہے بحر رواق ہیں "ومن کلام الشیخ الرشید ومیہ اومی بہا بعین امد قانہ، وھو ابوسعید بن ابی الخیر الصوفی،"

کاتبوں کی تصحیف یا قصداً تحریف ہے۔ بہر حال اس لفظ سے فوراً ذہن نشہ اور مشروب کی طرف جاتا ہے اور اسی نے بے جا شہرت حاصل کر لی۔ مگر قرآن و دلائل مذکورہ سے قطعی طور پر یہ ثابت ہے کہ اس جگہ اگر لفظ نبیذ ہی مانا جائے تب بلاشبہ سادہ شربت ہی مراد ہے۔

۷: علماء شیراز کے جواب کے سلسلہ میں ابو عبیدہ جوزجانی نے ”وصلینا العشاء و قدم الشمع“ میں جو تفصیل دی ہے اس پر دوبارہ نظر ڈالئے اور فیصلہ کیجئے کہ واقعی یہ ممکن ہے کہ شراب مسکر فوراً نماز عشاء کے بعد پی جائے اور گے بھائی محمود اور چہیتے شاگرد ابو عبیدہ کی بھی اس میں شرکت ہو..... کس قدر بے حیائی کی بات ہے؟ لیکن نبیذ مشروب کی صورت میں معاملہ یکسر بدل جاتا ہے بلکہ اس میں شیخ کی دینداری کی جھلک غیر معمولی خوبصورتی سے اور طالبان علم کے لئے مہمیز شوق کا سامان محسوس ہوتا ہے اسی طرح شبینہ مجلس درس کی روداد میں مجلس مئے گساری کا تذکرہ اس طریقے پر کہ عام طالبان علم کی بھی شرکت ہوتی تھی اور شراب نوشی کی جاتی تھی، فہم و دانائی سے دور ہے۔ لیکن انہیں مواقع میں حلال نبیذ یا پاک مشروب مراد لینے کے بعد یہ استہعاد ختم ہو جاتا ہے۔ بلکہ قرآن کا تقاضہ یہ ہے کہ قطعیت کے ساتھ یہی مراد لیا جائے۔ ہاں مزاسیر اور غنیوں کی حاضری سے لذت اندوز ہونا شرعاً قابل مذمت عمل نہیں ہے، ہاں اگر گلے والیاں ہوتیں تب ضرور اس میں قباحت ہوتی لیکن یہ واقعہ ہے کہ دامن شیخ کا تقدس — منجیات اور اجنبیات کی نایاک مجالست سے محفوظ ہے۔

۸: صاحب تہذیب کی یہ عبارت ”وكان الحكماء المتقدمون.... تا.... من كان بعده...“ شیخ کے خلاف مخالفت مذہبی کا مظاہرہ اور اہتمام ہے۔ کیا محض لفظ نبیذ کی بنا پر یہ فیصلہ کیا جائیگا؟ جبکہ یہ اپنے معنی خمریت یا سکریٹ میں قطعی نہیں ہیں۔ بلکہ اس جگہ وزنی قرآن اس کے خلاف موجود ہیں پھر تعجب ہے کہ وہ زہد اسلامی جو شیخ میں صاحب تہذیب کو دکھائی نہیں دیتا وہ قبل از اسلام حکماء میں موجود نظر آتا ہے جبکہ اسلامی یہ یا نہ پیغمبر اسلام کا عطیہ ہے۔ قبل اسلام یہ مئے گساری بعض حکماء میں ثابت ہے اور اس عہد کے اعتبار سے ان کی جلالت شان عبادت بھی مسلم ہے۔ مثال کے طور پر

جالیئوس کو پیش کرتا ہوں اس کے بارے میں یہ صراحت ملتی ہے ”وہکی جالیئوس عن نفسه انه كان يصيبه الفواق عند تناوله الفلافلی ثم الشراب للشراب بعدہ لتادی فم المعدة بالحدة (القانون جلد دوم صفحہ ۱۷۷ بحث صریح) — جالیئوس اپنا ذاتی واقعہ بیان کرتا ہے کہ جب کبھی میں قلافل (یعنی وہ مرکب جس میں فلفل سیاہ، فلفل سفید، فلفل دراز پڑی ہو) کھانے کے بعد شراب پی لیتا ہوں تو اس کے بعد فوراً ہی مجھے ہلکی آنے لگ جاتی ہے اس لیے کہ قلافل سے فم معدہ میں سوزش پیدا ہو چکی ہوتی ہے۔

صاحبِ تہمتہ نے مزید ظلم یہ کیا کہ عہدِ شیخ کے بعد کے تمام مے نوش اطباء و حکماء کا سرِ غنہ و میرِ شیخ کو قرار دیا ہے۔۔۔ فیا للعجب۔۔۔ یہ کس فہم و شعور کے حکماء اور اطباء ہیں جنہوں نے اپنی عقلیں شیخِ بوعلی سینا کے سپرد کر دیں؟ — حد ہو گئی۔ شیخ کی پاک ازواجی زندگی کو بھی نشانہٴ ملامت بنایا ہے اور اس سلسلہ میں — ”وكان مشغولاً بشارب الخمر و استفراغ القوى الشوانية“ جیسے کریمہ الفاظِ شیخ کے بارے میں استعمال کر کے اپنی ناخوشی کا اظہار کرتے ہیں کہ..... شیخ رات دن مے نوشی اور شہوتِ رانی میں ڈوبا رہتا تھا۔ میرا خیال ہے کہ یہ طریقہ شیخ سے عداوت کا مظاہرہ ہے۔

فعين الرفناعن كل عيب كلیلة ولكن عين السخط تبدی المساویة  
اسی سلسلہ میں ایک عقیدت مند کے جملہ کا نہ ہیں چنانچہ ابو عبیدہ جوزجانی فقیہ تلمیذِ شیخ کہتا ہے —  
”وكان الشيخ قوى القوى كلها وكانت قرة الجامعة من قواه الشهوانية اقوى واغلب وكان كثيراً ما يشتغل به فاشرفى مزاجه“ (غیون الانبار صفحہ ۱۷۷ ثان)۔ یعنی غلطی طور پر شیخ کے تمام قوی جسمانی میں غیر معمولی توانائی تھی جس کے نتیجہ میں قوتِ شہوانی فطری بناوٹ لی بنا پر اس میں حد سے سو قوی، انظارِ شیخ اس کے تقاضے پورے کرتا اور اس کے اثرات نے اس کو سرعت کے ساتھ کمزور کر دیا (اور اس میں ہلکے میں مبتلا ہو کر تھوڑی عمر میں اس دارِ فانی سے بخت ہو گیا ورنہ دنیا سے علم و حکمت کو یہ گوہر شبِ چراغ اور بھی بیش از بیش تابانی بخشتا)



غور کرنے کی بات ہے کہ اس عمل اضطراب میں شیخ کی بکرداری کی کوئی جھلک بھی ہے؟ اس یہ عمل مئے نوشی اور عیش کوشی کا کرشمہ ہے؟..... یا فطری قوت کا اضطرابی ثمرہ ہے؟ — الغرض صاحبِ تہمتہ کی یہ تنقید مبہنی بر انصاف و حقیقت نہیں ہے بلکہ مخاصمت مذہبی کا مظاہرہ ہے!

دراصل شیخ کی عمق پریت نے جب بعض علمی یا اسلامی اعتقادی مسائل میں انفرادیت اختیار کی تو حکماء اور علماء اسلام کی طرف سے مخالفانہ پوریشیں شروع ہوئیں اور تان اسپر ٹوٹ کر یہ شخص بعض عقائد فاسدہ کی بنیاد پر کافر ہو گیا چنانچہ جن جن افراد کے ہاں اس کا کفر مسلم ہو گیا ان لوگوں کے ہاں اس کی نسبت نوشی، مئے نوشی قرار پائی۔ تاکہ شیخ کی فاسقانہ زندگی اس کے عقیدہ کفر کے لیے بنیادی زینہ کا کام دے سکے۔ پھر زوروں پر اسکی ایسی تشہیر کی گئی کہ شیخ اور مئے نوشی لازم و ملزوم کے درجہ کی چیز ہو گئی لیکن ایسے علماء بیدار جن کی باریک میں نگاہوں نے اس دام فریب کا شکار ہونے سے ان کو محفوظ رکھا۔ ان لوگوں نے شیخ کے بارے میں محتاط روش اختیار کی۔ انہیں میں قاضی ابن خلیقان صاحبِ دویات الاعیان بھی ہیں جنہوں نے شیخ کے ساتھ علمی اور دینی انصاف کا مظاہرہ کیا۔ شیخ کے تذکرے میں انہوں نے دو کام کیے ہیں۔ (۱) مئے نوشی اور اس سے متعلق کل باتیں جو تہمتہ وغیرہ میں مذکور ہیں انہیں بالکل حذف کر دیا۔ اپنے قلم سے انہوں نے اسکی تردید کی بھی ضرورت نہیں محسوس کی (۲) نیز نہایت ہی مناسب انداز میں شیخ کے بے ستائشی کلمات تحریر فرمائے ہیں چنانچہ شیخ کی نیک کرداری کا مفصل تذکرہ کرنے کے بعد تحریر فرمایا "وكان نادرة عصره في علمه وذكائه وتصانيفه۔" چند سطروں کے بعد یہ تحریر کیا ہے "وهو احدى فلاسفة المسلمين" یعنی شیخ علم و ذہانت اور تصانیف میں یگانہ روزگار تھا۔ اور مسلمان فلاسفہ میں ایک فرد کامل تھا۔ (دویات الاعیان جلد اول ص ۴۴) مگر قاضی صاحب کا یہ منعقانہ فیصلہ بعض علماء کو کس قدر گراں ہے، ملاحظہ ہو "قال ابن الاهدل قال اليا فعي فالت كتابه الشفا (وما اجد من بقلب الفلوقافا) لا شتماله على فلسفة لا يشرح لها قلب متدين والله اعلم بخاتمته وحمدة توبته۔ وقد كفر الغنمالي في كتابه المنقذ من الضلال وقال ابن الصلاح

لم یکن من علماء الاسلام بل کان شیطاناً من شیاطین الانس و الثنی علیہ  
ابن خلکان اتھی کلامہ (شذرات الذہب جلد ثالث ص ۲۳)۔ ابن اہل نے یا فہی کی یہ  
بات نقل کی ہے کہ میں نے ابن سینا کی کتاب شفا کا مطالعہ کیا، اس کی باتیں کسی دیندار قلب میں  
اتر نہیں سکتیں۔ بہت ہی مناسب ہے کہ شفا کے فار کو قاف سے بدل دیا جائے۔ اس کے مصنف  
کا خاتمہ ایمان اور صحت تو بہ خدا ہی کو معلوم ہے۔ امام غزالی نے تو اپنی کتاب منقذ من الضلال میں  
اس شخص کی تکفیر کی ہے اور ابن صلاح نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ ابن سینا انسانی شیطانوں میں سے  
ایک بڑا شیطان ہے یہ شخص علماء اسلام میں سے نہیں ہے۔ ان تصریحات سے معلوم ہو جاتا  
ہے کہ شیخ ابو علی ابن سینا مناقشات مذہبی کی بنا پر ہدف ملامت بنا حتیٰ کہ کفر و سیلنت کا لبادہ  
اس پر ڈال کر اسکی قبائر ایمان و حکمت کی دھجیاں اڑا دی گئیں۔ اس مذہبی نفرت نے شیخ  
کے نبیہ کو بھی اپنی گرفت میں لے لیا اور اسکی پاکیزگی کو نجاست میں بدل کر "خمر" بنا دیا۔ مگر قاضی  
ابن خلکان پر اپنے محترم استاد الحافظ المحدث ابن صلاح کی تصریح کا بھی کوئی اثر نہیں ہوا، نہ  
امام غزالی کی جلالت شان نے مرعوب کیا چنانچہ ابن سینا کو اپنی تحریر میں ان "مسلمان فلاسفہ"  
میں شمار فرماتے ہیں جو نیکو کار تھے جیسا کہ میں نے ابھی انکی رائے نقل کی ہے۔

مشہور ناقد محمد محی الدین عبدالحمید نے وفيات الاعیان کے ابتداء میں ابن خلکان کے بارے  
میں یہ بات صریح لکھی ہے کہ وهو حین یقل عن الكتب المصنفة لا یقف عند النقل  
و یلقی عہد تہ علی صاحبہ، شان کثیر من المصنفین ولکنہ یزن الکلام  
و ینخلہ فان شک فیہ ولم یقع منہ موقع القبول عقبہ بقولہ (وفی النفس  
من ہذا الکلام شیء انا ذاکرہ) فان لم یکن الکلام ظاہر البطلان و کانت  
شہرہ روایۃ اخری و انزل بین السوایتین و صحیحہ کلام او ثقہما و حفظہما  
کقولہ نقل الحاکم مع وما اشبه ذالک من العبارات (وفیات الاویان  
مقدمہ ص ۱۱۰ جلد اول)۔ خلاصہ یہ ہے کہ مصنفین سابقین کی باتیں ابن خلکان چھان چھٹک کر

ناپ تول کر تھک کرتے ہیں، قابل ترک کو چھوڑتے ہیں۔ شیخ کے بارے میں بھی ان کی یہی عالمانہ و راقدانہ روش ہے۔ انھوں نے اس سلسلہ کی لغویات اور حشویات نکال کر صرف صحیح باتیں لے لیں ہیں۔

شیخ عبدالقادر حنفی (متوفی ۷۷۵ھ) نے شیخ ابوعلی ابن سینا کو فقہائے حنفیہ میں شمار کیا ہے اور قاضی ابن خلیقان کے الفاظ دہراتے ہیں: "تحریر فرماتے ہیں" وکان نادسۃ عصرہ فی علمہ و ذکاۃ و تصانیفہ " انھوں نے ابن ماکولا کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ شیخ ابو بکر زاہد کا خیال ہے کہ شیخ کی تو بہت سی کرامتیں بھی مشہور ہیں۔ تحریر کرتے ہیں قال ابن ماکولا عن الامام ابی بکر التراہد لہ کرامات مشہورۃ (ص ۵۵) "جواہر المفیدہ فی طبقات الحنفیہ"۔

شیخ کے بارے میں علامہ شہرستانی کے خیالات بھی قابل توجہ ہیں انھوں نے فلاسفہ اسلام ایک فہرست مل و نخل میں دی ہے اس میں شیخ کے بارے میں لکھا ہے کہ شیخ الرئيس فلاسفہ اسلام کا ستراج ہے اسکی عالمانہ اور فلسفیانہ باتیں نہایت دقیق و عمیق ہیں اور جملہ علوم و حکمت کو حاوی مشہور مثل "کل الصيد فی جوف الفراء" کے مصداق ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی مصری نے تاج الدین محمد بن عبدالکیم الشہرستانی کی کتاب الملل والنحل سے یہ باتیں یوں نقل کی ہیں "لما سرد اسامی فلاسفۃ الاسلام فقال و علامۃ القوم ابوعلی ابن سینا کان طریقہ اذوق و نظریۃ فی الحقائق اعروض و کل الصيد فی جوف الفراء" (لسان المیزان للحافظ ابن حجر جلد ثانی صفحہ ۲۹۳)۔

علامہ ابن حموی فقیہ شافعی نے صراحت کی ہے کہ فلاسفہ میں سے کسی کا بھی وہ زینہ نہیں ہے جس مرتبہ پر ابن سینا فائز ہے۔ حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں "وقال ابن الحموی الفقیہ الشافعی شارح الوسط فی کتابہ الملل والنحل، لم یضم احد من هؤلاء الفلاسفۃ یعنی فلاسفۃ الاسلام مقام ابی نصر الفارابی و ابی علی ابن سیناء" (لسان المیزان ج ۲ صفحہ ۲۹۳)۔

۵:- محدث جلیل حافظ ابن حجر عسقلانی کی اپنی ذاتی روش بھی شیخ کے بارے میں ہمدردانہ



جس کی بنیاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شیخ ابن سینا کی وہ عقیدت ہے جو القانوں میں بعض مقامات پر شیخ کے قلم سے حافظ کو نظر آتی ہے چنانچہ دوسرے حضرات کی ناقدانہ رائیں نقل کرنے کے بعد اپنے ہمدردانہ رجحان کا ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں: "وقال ابن سینا فی الکلام علی بعض الادویۃ هو کما قال صاحب شریعتنا صلی اللہ علیہ وسلم (لسان المیزان جلد ثالث ص ۱۹۲) حافظ ابن حجر کی یہ تحریر اظہارِ ترمیم کے ہے جس سے میں نے نتیجہ اخذ کیا ہے کہ حافظ ابن حجر شیخ کے ساتھ ہمدردانہ روش اختیار کر نیکے لئے دوسرے حضرات کو بھی اس بنیاد کی طرف توجہ دلا رہے ہیں جس بنیاد نے ان میں نرمی پیدا کر دی ہے۔ ملاحظہ ہو لسان المیزان۔

۶۔ علامہ ابن خلدون کی تصریحات میں نے تمہید مقالہ میں نقل کر دی ہیں دوبارہ ان پر نظر ڈال جائے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ شیخ کا "قد حاصن النین" اور "قد حاصن الشراب" مناقشات علمی کا نشانہ بنا اور شیخ کے خلاف کفر و فسق کی خوب، خوب تشہیر ہوئی ورنہ ان قرآن و دلائل قویہ کی روک ٹکی میں جو میں نے اصل مقالہ اور اس ضمیمہ میں نقل کیے ہیں یہ حقیقت واضح ہے کہ بلاشبہ کابینہ اور سادہ مشروب شیریں شیخ نے استعمال کیا ہے اس سے اس کی وہ تھکن دور ہو جاتی اور ضعف و اضمحلال اور غلبہ نوم کا کسل ختم ہو کر از سر نو انائی لوٹ آتی جس کی خاطر وہ اس مشروب کی طرف متوجہ ہوتا تھا۔

عہد حاضر کے دو قابل ذکر طبیبوں نے مشروب شیخ کا ترجمہ سادہ پانی  
**ایک غلطی پر تنبیہ**  
 کیا ہے۔ چنانچہ "حکیم ڈاکٹر جیلانی مرحوم لاہوری نے اپنی معرکہ انگار  
 اردو تصنیف "تاریخ الامبار" کے ص ۱۴ پر تحریر فرمایا ہے: "راہیں جاگ کر کتبہ بنی میں بہر کر دبا  
 کرتا تھا، نیند غالب آتی یا تکان محسوس ہوتا تو پانی پیتا تھا اور تازہ دم ہو کر پھر کتاب دیکھنے لگتا۔"  
 (۳) حکیم سید علی احمد نیر واسطی بجنوری ہندی حال مقیم لاہور نے تحریر فرمایا ہے وہ (شیخ) شبانہ  
 روز کتابوں کے مطالعے میں مصروف رہتا تھا جب تھک جاتا تو، تھوڑا سا پانی پی لیتا اور پھر مطالعہ

شروع کر دیتا ہے (حواشی طب العرب ترجمہ انڈین میڈیسن از براؤن صفحہ ۲۹۷)

لیکن ان حضرات کی یہ رائے دو وجہوں سے غلط ہے۔ اول: لفظ شراب کا ترجمہ گوپانی کیا جاسکتا ہے مگر پانی کا خاصہ ہے کستی پیدا کرنا۔ شیخ کی ضرورت اس سے نہیں پوری ہوگی اس لیے موقع کے اعتبار سے غلط ہے۔ دوم لفظ نبیز کا ترجمہ سادہ پانی کس طرح کیا جائے گا جبکہ یہ لفظ بھی یہ سلسلہ شیخ منقول ہے۔ بلکہ قدیم تر مآخذ تہمہ میں اصل لفظ ہی نبیز ہے اور لفظ شراب کا ذکر بھی ہے۔ گو یہ حقیقت قابل قدر ہے کہ ان حضرات کو بھی شیخ کی مے گساری کی کہان سے اتفاق نہیں ہے جسک بنا پر ان حضرات نے زیر نقد ترجمہ کی ضرورت محسوس کی۔ ایک عجیب توجیہ :-

حکماء اسلام میں ایک مشہور فلسفی شخص ابو سلیمان محمد بن طاہر سجستانی (متوفی ۳۷۵ھ) مصنف صوان الحکمة گذرے ہیں ان کا ذکر صاحب

ایک اور غلطی پر تنبیہ

الملل والنحل، عبد الکریم شہرستان نے فلاسفہ اسلام میں (صفحہ ۳۱۵ ترجمہ فارسی مطبوعہ ایران) اور ابن ابی اصیبعہ صاحب عیون الانبار (جلد اول صفحہ ۳۷۵) نے بھی ذکر کیا ہے۔ یہ شخص ابن ندیم صاحب کتاب الفہرست کا استاد ہے (اردو دائرہ معارف اسلامیہ لاہور صفحہ ۲۲۸) اس (سجستان) کے تذکرے میں صاحب زہدۃ الارواح نے لکھا ہے ”وکان یتناول من الشرک المتخلف فیہ علی مذہب ابی حنیفہ لکونہ حنفیاً“ (زہدۃ الارواح جلد ثانی صفحہ ۹) یعنی ابو سلیمان سجستانی چونکہ حنفی ہے اس لیے فقہ حنفی کی رو سے بعض مشروبات مسکرہ کے استعمال کرنے کی فقہی گنجائش سے فائدہ اٹھاتا تھا اور پیتا تھا۔ یہ شخص ابن سینا سے پہلے گذرا ہے اس لیے بعض آدمیوں کی رائے ہے کہ ممکن ہے کہ شیخ بوعلی ابن سینا بھی اسی طرح کی فقہی گنجائش سے فائدہ اٹھاتا ہو۔ مگر میری اپنی رائے میں یہ بات غلط ہے کیونکہ شیخ کے جس مذہبی مزاج کا ”القانون“ کے مندرجات سے پتہ چلتا ہے نیز وصیت نامہ کے جو الفاظ ہیں اور جو دوسرے قرائن میں نے نقل کیے ہیں۔ ان کی روشنی میں اس خیال کی قلعی گنجائش نہیں ہے۔

خاتمہ کلام پر اس حقیقت کا اظہار نہایت ضروری ہے کہ مولف تتمہ فرقة شیعہ امامیہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کے نزدیک مطلق نبیذ<sup>(۱)</sup> بحکم خمر ہے۔ اسی لیے انھوں نے تتمہ کی عبارت منقولہ میں لفظ نبیذ نقل کرنے کے بعد بین القوسین اپنا فیصلہ صادر کیا ہے کہ (وكان الحكماء المتقدمون۔۔۔ الی آخرہ)۔ اور ان کے انہیں کلمات نے شیخ بوعلی سینا کے خلاف منے گساری کی روایت کی بنیاد ڈال دی جو عام مولفین اور مصنفین کی کتابوں میں نقل ہوتی گئی یہاں تک کہ اس کے خلاف سوچنے کی بھی ضرورت کسی کو نہیں محسوس ہوتی۔

ان کی شیعیت کی شہادت سید اعجاز حسین کنتوری کی کتاب "کشف المحجوب والاسرار" مہیا کرتی ہے۔ یہ وہ کتاب ہے جس میں صرف امامیہ مصنفین کی کتابوں کا ذکر ہے اس کے دیباچہ میں مصنف نے لکھا ہے "هذا کتاب المسامی بکشف المحجوب والاسرار عن احوال الکتاب والاسفار ذکر ت فیہ الکتاب اللتی منقھا الامامیہ علی اللہ کلمتہ فی البریۃ"۔ پھر اس مصنف نے اپنی اس کتاب میں مولف تتمہ کی بھی ایک کتاب کا ذکر کیا ہے چنانچہ لکھا ہے "تلخیص مسائل الذریعة للمرتضی فی اصول الفقہ۔۔۔ لابن الحسن بن ید البیہقی نزیل خراسان" (کشف المحجوب والاسرار مطبوعہ الشیخ سوسائی کلکتہ صفحہ ۱۰)۔ اس طرح مولف تتمہ کی شیعیت کا ثبوت یہاں ہو جاتا ہے۔

مسئلہ نبیذ کے بارے میں فرقة شیعہ کے اس عقیدہ کی صراحت علامہ تفتازانی نے کی ہے۔ تحریر فرماتے ہیں: "تعدیم تحریم من قواہل السنۃ خلافاً للزم افض"۔ یعنی نبیذ غیر مسکر کی علت اہل سنت کا بنیادی عقیدہ ہے۔ البتہ شیعہ حضرات اس کی حرمت کا

(۱) وکذا الک البیذ فانہما لخر حکما واحداً وان لم یکن من شانہ الاسکار (فقہ الامام جعفر الصادق ع رضوہ استلال، الجزرہ السادس من ۲۹)

(۲) اما البیذ والفقاع فانہما حرام علی کل حال، حتی مع عدم الاسکار لتعلق النہی بہما (حوالہ مذکورہ بالا)

(۳) واجتہدت الطائفة المحقة علی انه لا فرق بین الخمر والنبیذ فی شئ من الاحکام لانی شرب الکثیر ولا فی شرب القلیل منہ (الاستبصار جلد ۱ ص ۳۰۵) مصنف ابو جعفر محمد ابی الحسن (علوہ)



عقیدہ رکھتے ہیں۔ (شرح عقائد نسفی صفحہ ۱۱)

اس وضاحت کے بعد چشمہ فساد کا سراغ باسانی لگ جاتا ہے اور واضح ہو جاتا ہے کہ اگر صاحبِ تہمہ احوال شیخ کے نقل و بیان میں صرف اپنی مورخانہ حیثیت پر قائم رہتے تو یہ غوغائے ناؤلوش کبھی بھی سننے میں نہ آتا اور نہ شیخ کے خلاف یہ حادثہ تاریخی رونما ہوتا۔  
خلاصہ یہ کہ ان بنیادوں کی بنا پر جن کا ذکر میں نے کیا ہے شیخ کے بارے میں ”مئے نوشی“ کی روایت غلط ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

## کتابیات :-

مقالہ کی تیاری میں درج ذیل کتابیں پیش نظر رہیں :-

- ۱۔ القرآن الکریم
- ۲۔ مشکوٰۃ المصابیح - خطیب عمری تبریزی (م ۷۸۷ھ) مطبوعہ اصحاب المطابع دہلی۔
- ۳۔ معارف السنن - محمد یوسف بن سید محمد زکریا الحسینی البیہقی (م ۱۳۹۷ھ) مطبوعہ کراچی
- ۴۔ اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ (فارسی) - مولانا شاہ عبدالحق محدث دہلوی - نو لکھنؤ
- ۵۔ القانون فی الطب - شیخ یوحنا ابن سینا - مطبوعہ مطبعۃ العامرہ مصر
- ۶۔ مقدمہ ابن خلدون - مطبعۃ الامیریہ - بولاق مصر
- ۷۔ اخبار الحکماء - علی بن یوسف جمال الدین قفطی - مطبوعہ لپیئرنگ
- ۸۔ نزهۃ الارواح - شمس الدین الشہر زوری (م ۷۸۷ھ) - دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن۔
- ۹۔ عیون الانباء فی طبقات الاطباء - ابن ابی اصیبعۃ - الطبعة الاولیٰ بالمطبعة الوہبیۃ مصر
- ۱۰۔ وفيات الاعیان - ابن خلکان - مطبوعہ مصر۔
- ۱۱۔ الملل والنحل - عبد الکریم الشہرستانی - مطبوعہ بیروت۔
- ۱۲۔ ترجمہ فارسی ملل و نحل - مطبوعہ ایران۔

- ۱۳۔ سراط مستقیم (فارسی) — اسماعیل شہید — مطبع مجتہان دہلی
- ۱۴۔ ارشاد رحیمہ — شاہ عبدالرحیم دہلوی — مطبع مجتہان دہلی
- ۱۵۔ منتخب اسرار التوحید فی مقالات الشیخ ابی سعید — آقائی بہینار — مطبع ایران
- ۱۶۔ شذرات الزہب — عبدالحی بن العارۃ الحنبلی — مطبوعہ مصر
- ۱۷۔ لسان المیزان — احمد بن علی بن حجر شہاب الدین الحسقلانی — مطبوعہ حیدرآباد
- ۱۸۔ الجواهر المنفۃ فی طبقات الحنفیۃ — عبدالقادر حنفی (م ۱۰۵۰ھ) دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن
- ۱۹۔ تفہیمات الہیہ — شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۰۷۰ھ) مدینہ پریس بجنور یوپی ہندوستان
- ۲۰۔ مجمع البحار — علامہ طاہر پٹنی — مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن
- ۲۱۔ القاموس المحيط — محمد الدین فیروز آبادی — مطبوعہ بیروت
- ۲۲۔ المنجد — الاب لوئیس معلوف السبوعی — مطبع بیروت
- ۲۳۔ غیاث اللغات — محمد غیاث الدین — مطبع نظامی کانپور
- ۲۴۔ اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ — مطبوعہ لاہور
- ۲۵۔ صراح — ابوالفضل محمد بن عمر جمال القرشی — مطبع کانپور
- ۲۶۔ طب العرب — پروفیسر ایڈورڈ جی براؤن، مع ترجمہ و تشریح حکیم سید علی احمد نیر واسطی مطبوعہ لاہور
- ۲۷۔ تتمہ صوان الحکمۃ — ظہیر الدین ابوالحسن علی زبیر البیہقی (م ۱۰۶۵ھ) مطبوعہ لاہور
- ۲۸۔ تذکرۃ الاولیاء (فارسی) از فرید الدین عطار — مطبوعہ بمبئی
- ۲۹۔ کشف المحجوب و الاستار — سید امجد حسین کنٹوری — مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ
- ۳۰۔ اردو ترجمہ تاریخ ادبیات ایران — از رضا زادہ شفق مترجم مبارز الدین فہت — مطبوعہ ندوۃ العلماء دہلی
- ۳۱۔ شرح عقائد نسفی — علامہ تفتازانی
- ۳۲۔ فقہ الامام جعفر الصادق، عرض و استدلال الجزء السادس محمد جواد مغنیہ
- ۳۳۔ الاستبصار — جلد سوم — ابو جعفر محمد ابن الحسن الطوسی

# بینک کے تعاون اور اس کے انٹرسٹ کا شرعی حکم

(۳)

از: مولانا محمد برہان الدین سنہلی، استاد حدیث و تفسیر، و ناظم مجلس تحقیقات شرعیہ، دلائل العلوم ندوۃ العلماء <sup>لکھنؤ</sup>

ہمارے علم و مطالعہ میں اس موضوع پر سب سے زیادہ مفصل اور مدلل بحث علامہ ابن تیمیہؒ کے شاگرد رشید حافظ ابن قیمؒ نے "ازاد العاد" میں کی ہے جس سے اس قسم کے تمام مسائل باسانی حل ہو جاتے ہیں اور ان کا شرعی جواب مل جاتا ہے۔ تحریر فرماتے ہیں:-

"فان قيل فما تقولون في كسب الزاوية اذا قبضته ثم تابت هل يجب عليها ما قبضته ال اربابه ان يطيب له أم يتصدق به قلنا هذا يثبت على قاعدة عظيمة من قواعد الاسلام وهي ان من قبض ماليس له قبضه شرعاً ثم اراد التخلص منه فان كان المقبوض قد اخذ بغير رضا صاحبه ولا استوفى عوضه رده عليه فان تعذر رده قضى به ديناً

۱۔ اس طویل عبارت کا مطلب بھی یہی ہے کہ حرام طریقہ سے حاصل شدہ مال۔ اکثر شکلیں ہیں، اصل مال کیا اسکے ورثہ کو لوٹایا جائے گا۔ اگر اصل مالک اور اس کے نائبین تک پہنچانا محال ہو تو پھر مدقمہ کیا جائے گا۔ لیکن بعض شکلیں ایسی ہیں کہ ان میں اصل مالک کا علم ہونے کے باوجود بھی انہیں واپس نہیں کیا جاتا گا کیونکہ اس میں بہت سے مناسد ہیں بلکہ ایسی صورت میں بھی اس مال کا مدقمہ کرنا ضروری ہے (بینک کو مالک فرض کرنے کی صورت میں بھی اس کے پاس سود کی رقم نہ چھوڑنے کا فیصلہ کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے)



یعلم علیہ فان تعذر ذلك مرادة إلى ورثته فان تعذر ذلك  
تصدق به عنه ..... كما ثبتت عن الصحابة رضي الله عنهم  
وان كان المقبوض بربما الدافع وقد استوفى عوضه المحرم من  
عاقب على خسر أو خسرير فهذا لا يجب رد العوض على الدافع  
أخرجه باختیاره واستوفى عوضه المحرم فلا يجوز ان يجمع له  
بين العوض والمقبوض فان في ذلك اعانة على الاثم والعدوان  
وتيسيراً لمحاب العاصي عليه ..... ولكن لا يلبي للقابض  
أكله بل هو غيبث كما حكم عليه رسول الله .... فطريق  
التخلص منه تمام التوبة بالصدقة به .... فهذا حكم كل  
كسب غيبث لخبث عوضه عينا كان او منفعة .

**مال حرام کا یہ حکم اتفاقی ہے** | ایسے مال حرام — کہ جس کا اصل مالک یا مستحق کو  
کوٹنا ناممکن نہ ہو — کے بارے میں فقہاء حنفیہ کا بھی  
یہی مسلک ہے جیسا کہ فقہ حنفی کی مشہور اور معتبر کتاب "الدر المختار" اور اس کی شرح  
"رد المختار" میں ہے ،

عليه دين ومثالم جهل اربابها	جس کسی شخص پر قرضے ہوں ، یا ظلم کے
وأيس من عليه ذلك من	ذریعے سے اس نے مال حاصل کیا ہو
معرفتهم فعليه التصدق	اور مال کے اصل مالک دستخط کا پتہ

۱۔ اس علت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ یہ مال مالک کو لوٹا دیا جاتے مگر مذکورہ فاسدہ سے بچنے کی غرض سے  
مصلحت شرعی اسی میں ہے کہ اسے نہیں لوٹایا جاتے ، بلکہ صدقہ کیا جلتے ۔ اس ترجمہ سے یہ بات اوروادائع ہو جاتی ہے کہ  
اگر بینک کے سود پر بینک کی ملکیت تسلیم کر لی جاتے تو بھی اسے لوٹنا درست نہ ہوگا کیونکہ وہ رقم قریب اسلام میں صرف ہوگئی ہو۔  
محرم زاد لفظ ۲۵ ص ۲۲۲۔

بقدرہا.... کن فی یدہ عروض نہ چل رہا ہو تو اس کے بقدر صدقہ کرنا  
 لا یعلم مستحقہا اعتباراً ضروری ہے.... اور جب ایسا کر لے گا  
 للدیون بالاعیان ومتی فعل تو آخرت کے مواخذہ سے بچ جائے گا۔  
 ذلك سقط عنه المطالبة في العقی (مفہوم)

اس پر سلامہ ابن عابدین شامیؒ نے یہ تعلیق کی ہے :-

قوله کن فی یدہ عروض إلی آخرہ مطلب یہ ہے کہ :-  
 يشمل ما إذا كانت لقطۃ او غصباً لقطۃ غصب اور رشوت کے مال کا  
 أو رشوة فان كانت لقطۃ فقد علم تقریباً ایک ہی حکم ہے (اسے صدقہ کیا  
 حکمها) ای وجوب التصدق بها جائے) البتہ لقطہ کے علاوہ اگر ناجائز  
 ان كان غیرها فالظاہر وجوب ذریعہ سے حاصل شدہ مال بعینہ موجود ہو  
 التصدق بأعیانها وقوله سقط تو اسی کا صدقہ کرنا ضروری ہے۔ صدقہ کے  
 عنه المطالبة.... لأنه بمنزلة بعد آخرت کے مواخذہ سے بچ جانے  
 مال الصناع والفقراء مصرفہ کی وجہ یہی ہے کہ اصل مالک کا پتہ نہ چلنے  
 عند جہل أثر بایہ۔ لہ کی صورت میں مال کا مصرف فقراء ہیں۔

حنفی کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس طرح کے اموال کو لقطہ جیسا سمجھتے  
 ہیں، دونوں (لقطہ اور مجہول الحال مال) میں یہ بات مشترک ہے کہ مال کے اصل مالک کا پتہ  
 نہیں چل رہا ہے اور جس شخص کے قبضہ میں ایسا مال آگیا ہے وہ آخرت کے مواخذہ سے بچنا اور

لہ رد المحتار مع الدر المختار ص ۲۲ ج ۲۔

ص ۲۱۔ ق۔ ۱۔ ماہ (لقطہ) اس مال کو کہتے ہیں جو راستہ میں یا کسی بھی جگہ پڑا ہوا مل جائے۔ اس بارے میں سب سے زیادہ  
 واضح اور مزج الشرح علیہ وسلم کا وہ حکم صدقہ ہے جو آپؐ نے حضرت صدیق اکبرؓ کو مشترک سے بازی  
 جیتنے کی شکل میں ملے ہوئے مال کے بارے میں دیا تھا۔ آپؐ نے فرمایا تھا: "تصدق به" (تیرا ہی پیر دہم)





کان عمر یا مراً ن تعرف اللقطة      حضرت عمرؓ کا معمول تھا کہ لفظہ کی تشہیر  
 فان جاء صاحبها والا تصدق      کرتے تھے اگر مالک نہ آتا تو صدقہ کر دیا  
 بہا... کرتے تھے۔

اور اس کی سند کے بارے میں کہا ہے "ہذا سند جلیل متفق علیہ الا ابراہیم  
 فان مسلماً انفرادیہ"۔ اور اس میں حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا بھی  
 یہی مسلک سند کے ساتھ نقل کیا گیا ہے اور حضرات عبداللہ بن عمرؓ، سعید بن المسیبؓ، شعبہؓ،  
 حسن بصریؓ، طاؤسؓ اور عکرمہ جیسے جلیل القدر صحابہؓ اور تابعینؓ کا بھی یہی قول نقل کیا ہے۔ اتنی کثیر  
 تعداد (صحابہؓ اور تابعینؓ) کی جب یہ رائے رکھتی ہے تو حدیث بالائیں اگر کچھ ضعیف بھی ہو (جیسا کہ  
 بعض محدثین نے کہا ہے) تو اس کی تلافی ہو جائے گی اور حدیث قابل استدلال بن جائے گی جیسا کہ  
 محقق ابن الہمام نے فتح القدر میں لکھا ہے :-

فلو سمعنا ضعف حدیث ابی ہریرۃ      اگر یا نفرق ہم یہ مان بھی لیں کہ حدیث ابو ہریرہؓ  
 فی الصدقة کفانا حوازی الصدوق      (مذکورہ بالا حدیث رسول اللہؐ ضعیف ہے تو  
 بالاجماع      صدقہ کے جواز پر اجماع کا ہونا کافی دلیل ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ مال حرام کے صدقہ کرنے کے حکم پر تقریباً تمام مسالک کے علماء متفق نظر آتے  
 ہیں۔ (جیسا کہ اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا) البتہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے متبعین اسے لفظ کے حکم میں  
 رکھتے ہیں اور ان کی تحقیق میں مذکورہ بالا دلائل کی بنا پر لفظ کا صدقہ کرنا بھی واجب ہے۔ (اگر مالک کا  
 پتہ نہ چل سکے) درگزر فقہاء بھی۔ اگرچہ لفظ کا حکم اس سے مختلف بتاتے ہیں لیکن۔ اموال حرام کا یہی حکم

(صفحہ ۳ کا بقیہ حاشیہ) اولیٰ ورشتہم والافعال الفقراء وھنا یجب الصدق فیہ کلمہ :-

فقد الزکاة منہ ۱۰ بحوالہ البحر الرائق ۴ وحاشیہ لابن عابدین ص ۲۱ ج ۲

۱۱ البحر فی النقی ص ۲ ج ۲

۱۲ البحر فی النقی ص ۲ ج ۲

۱۳ فتح القدر لابن الہمام ص ۱۱ مطبوعہ پاکستان۔

بیان کرتے ہیں (حافظ ابن قیمؒ کی زاد المعاد کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ وہ یہ مسلک صحابہ سے ثابت شدہ کہتے ہیں) صاحب ہدایہ نے اس سلسلہ میں ایک بہت پتہ کی بات لفظ کا حکم بیان کرتے ہوئے ذکر فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں:-

فان جاء صاحبها دفعها اليه  
لا تصدق بها ايصال الحق  
وهو واجب بقدر الامكان و  
ذلك بايصال عينها عند التفر  
بع صاحبها وايصال العوض  
وهو الثواب على اعتبار اجازته  
التصدق بها. ۱۰

’لفظ‘ کا مالک آجاتے تو اسے دیدیا جائے  
ورنہ صدقہ کر دیا جائے کیونکہ حق کا ’صاحب حق‘  
تک ممکنہ طریقہ سے پہنچانا ہی مطلوب ہے  
تو اگر مالک مل جائے تو اصل مال اس  
تک پہنچ جائے گا، ورنہ اس کا عوض دین  
اجر آخرت اسے ملے گا (اجازت کی  
صورت میں)۔

مال حرام فقیر ہی کو دینا ضروری ہے | یہاں یہ بات بھی واضح کر دینا مناسب (بلکہ شاید ضروری) ہو گا کہ ایسے اموال (جو حرام ذریعہ سے حاصل ہوئے ہوں اور ان کے اصل مالکین لوٹانا کسی بھی طرح ممکن نہ رہا ہو، ان) کا فقراء ہی پر صدقہ کرنا ضروری ہے۔ امام مصرف خیر میں صرف نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ سابق مفتی اعظم پاکستان و صدر مفتی دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا محمد شفیع نور اللہ مرقدہ نے بدلائل ثابت کیا ہے کہ فقراء پر صدقہ کرنا (یعنی انہیں مالک بنانا) ہی ضروری ہو گا، کسی اور طرح کے مصرف خیر میں خرچ کرنا (مثلاً مسجد بنانا، یا بنائے مدارس میں خرچ کرنا) جائز نہ ہو گا۔ موصوف نے اس مسئلہ پر پورا ایک رسالہ ’اشباع الکلام من معرفة الصدقة من الحرام‘ تحریر فرمایا ہے۔ اس میں کثیر دلائل سے اس رائے کی صحت ثابت کی ہے اور مخالف اعتراضات و احتمالات کے شافی جوابات دیئے ہیں۔ راقم سطور بھی۔

دونوں نقطہ نظر رکھنے والوں کے دلائل اور کلام پر غور کرنے کے بعد۔ یہی قول راجح سمجھتا ہے جسے مفت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ثابت کیا ہے۔ (تفصیل کے طالب رسالہ دیکھیں) بعض علمائے عام مصارفِ خیر میں ایسے اموال کا خرچ کر دینا جائز بتایا ہے۔ اور مفتی شفیع صاحبؒ کے استدلال کا جواب دینے کی بھی کوشش کی ہے (لیکن جیسا کہ اوپر گزرا دلائل کی قوت سے مفتی صاحبؒ ہی کی رائے راجح ثابت ہوتی ہے)۔ مفتی صاحبؒ کی بحث و تحقیق کا ایک اہم جزو یہ ہے کہ ”تمام فقہی مآخذ اور معتبر کتابوں میں ایسے اموال کا حکم ”تصدق بہ“ یا ”وجب علیہ التصدق“ جیسی عبارتوں میں بتایا گیا ہے۔ (یہ بات اس مقالہ میں بھی متعدد حوالوں سے مذکور ہو چکی ہے) نیز فتاویٰ بزازیہ اور عالمگیری میں بھی ”تصدق“ کے الفاظ ملتے ہیں، اور جب ”تصدق“ مطلق بولا جائے تو فقہاء کے یہاں اس سے واجب التملیک صدقہ ہی مراد ہوتا ہے جس کا مصرف فقراء ہیں، مدارس و مساجد نہیں۔ جیسا کہ امام ابوبکر الجصاص الرازیؒ نے ”احکام القرآن“ میں قرآن مجید کی آیت ”وفی القیاب“ کے تحت صراحت کی ہے :-

وَعَتَقَ الرِّقْبَةَ لَا تَسْمَىٰ صَدَقَةٌ	غلام کا آزاد کرنا صدقہ نہیں کہلاتے گا۔
وَمَا أُعْطِيَ فِي ثَمَنِ الرِّقْبَةِ	غلام کی قیمت میں جو رقم صرف ہوگی وہ بھی
فَلَيْسَ بِصَدَقَةٍ ... وَأَيْمَنَّا	صدقہ نہیں ہے ... اسلئے کہ صدقہ کا
فَإِنَّ الصَّدَقَةَ تَقْتَضِي تَمْلِيكًا	تقاضہ ہے کہ فقیر کو مالک بنا دیا جائے
... إِذْ شَرِطَ الصَّدَقَةَ وَقَوْمَ الْمَلِكِ	صدقہ کی شرط ہی یہ ہے کہ فقیر کی ملکیت
لِلْمُتَصَدِّقِ عَلَيْهِ (ایضاً) ۱۵	ہو جائے۔

عہ ابھی گزشتہ صفحہ کے حاشیہ پر بھی ”البحر الرائق“ کی عبارت میں ”وجب التصدق“ ہونا بحوالہ مذکور ہو چکا ہے۔  
 ۱۵ احکام القرآن للجصاص ج ۳ ص ۱۵۱  
 ۱۶ رسالہ ”اشباح الکلام“۔ مفتی صاحبؒ موصوف نے اور بھی متعدد آنند کی روشنی میں اپنی بات کو مدلل کیا ہے نیز مخالفانہ اعتراضات و احتمالات کے جواب بھی دیئے ہیں۔



علاوہ ازیں مفتی اعظم اول دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک فتویٰ مطبوعہ یہ ملتا ہے :- " ناجائز کمائی کا یہ حکم ہے کہ وہ اصل مالک کو واپس دی جائے، در اگر مالک یا اس کے وارث نہ ہوں تو فقراء اور مساکین پر صدقہ کیا جائے، اس لئے مدارس کے غریب طلباء کو دینا جائز ہوگا، اور مسجد کے امام و موزن بھی اگر غریب ہوں تو ان کو لوجہ اللہ بطور صدقہ دینا جائز ہوگا، تنخواہ میں دینا ان کو بھی جائز نہیں، اسی طرح مسجد میں لگانا بہر حال مکروہ ہے۔ "

اس لیے ضروری ہے کہ ایسے اموال، صرف فقرار کو دیتے جائیں، اور انہیں مال کا مالک بنایا جائے، البتہ

### ضروری اور قابل لحاظ بات

فقیر مالک بننے کے بعد اسے تمام جائز کاموں پر خرچ کر سکتا ہے۔ (جس میں کسی مدرسہ کی امداد یا مسجد کی تعمیر بھی شامل ہے)۔ جن علماء نے بینک سے ملنے والے سود کا مصرف 'رفاہ عام' کے تمام کام بتائے ہیں، اور فقرار پر صدقہ کرنا ہی واحد مصرف نہیں قرار دیا ہے ان کے پیش نظر غالباً صرف ہندوستان رہا ہے (وہ بھی 'دارالحرب' تسلیم کر لیے جانے کی صورت میں) کیونکہ عموماً

۱۔ قائد دارالعلوم ص ۳۲ جلد پنجم، ہشتم۔

۲۔ چونکہ فقیر کو مالک بننے کے بعد شرعاً یہ حق مل جاتا ہے کہ اب وہ جاہل ہے۔ جائز مصرف میں۔ چاہے اسے مصرف کرے۔ اسلئے اگر وہ کسی ایسی جگہ خرچ کرنا ہے جہاں (اس فقیر کے پاس آنے سے قبل) یہ مال خرچ نہیں کیا جاسکتا تھا، تو بھی صحیح ہوگا۔ اس بات کی تائید صحیح احادیث سے ہوتی ہے۔ بخاری شریف ص ۲۱۱ ج ۱ میں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت بریرہؓ نے ایسا کوڑھٹہ پیش کیا جو انہیں کسی نے صدقہ کے طور پر دیا تھا۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تناول فرمایا۔ (۱)۔ لکھ صدقہ کے استعمال سے آپؐ انتہائی احتیاط فرماتے تھے (جب تعبد لائی گئی تو فرمایا کہ "بریرہ کیتے صدقہ تھا اور جب بریرہ نے مالک بن جانے کے بعد وہ ہیں دیا تو چونکہ ان کی نیت صدقہ کی نہیں بلکہ ہریہ کہہ اسلئے) وہ ہمارے لیے ہریہ ہے" اس سے فقہاء نے ایک اہم اصول اخذ کیا کہ "تبدیل ملک تبدیل میں کا سبب ہے"۔ متن حدیث اس طرح ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی بلحم تصدق علی بویرة فقال هو علیہا صدقة وھولنا ھدیة"۔ (۲) اس طرح ایک واقعہ حضرت ام علیہؓ سے متعلق بھی بخاری ہی میں مرقا ہے۔

۳۔ اس مختصر آئین میں ملتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ قاصدے اکثر انگریزی حکومت کے زمانے کے ہیں، علاوہ ازیں حضرت مدنی علیہ الرحمہ کے مکتوبات میں بھی ملتا ہے کہ "موجود بینک ریاست اسلامیہ کے ہیں ان سے سود لینا سمجھ میں نہیں آتا، جو بینک مشترکہ مسلم اور غیر مسلم کے ہیں ان کا حکم مزید کا نہیں ہو سکتا" (مکتوبات ج ۱، ص ۱۶۹)۔

ان حضرات نے اپنے مدعا کا اثبات ہدایہ میں مذکور (امام محمد کی "سیر کبیر" کی) ایک عبارت سے کیا ہے جس میں صراحت کے ساتھ "ہذا حرب" کے اقوال کا مصرف مصالح المسلمین کو قرار دیا گیا ہے۔

اگر مذکورہ بحث (سود کے مصرف کی بحث) مصرف ہندوستان یا اس جیسے دیگر ملکوں ہی سے متعلق و محدود ہوتی تب تو کسی درجہ میں اس عموم کی گنجائش نکل سکتی تھی، اگرچہ اس میں (ہندوستان جیسے ملکوں کے بارے میں) بھی یہ واقعی احتمال موجود ہے کہ بینکوں میں سرمایہ جمع کرنے والے، یا بینکوں سے سود پر قرض لینے والے مصرف غیر مسلم (اہل الحرب) ہی نہیں ہوتے بلکہ مسلمان بھی معتد بہ تعداد میں ہوتے ہیں۔ اور شاید یہ کہنا عام جائزہ کے پیش نظر غلط نہ ہوگا کہ مسلمان اپنے عددی تناسب سے کچھ زیادہ ہی سود دینے والے ملیں گے) تو پھر مسلمان سے وصول کردہ سود کا مصرف بعینہ وہ قرار دینا جو عربی کے اقوال کا ہے کیونکہ درست ہو سکتا ہے!؟ اس پہلو کے پیش نظر رکھنے کے بعد ہندوستان جیسے ملکوں (اگر نہیں دار الحرب مان لیا جائے تب بھی ان) کے بینکوں سے ملنے والے سود کی رقم کا بالکل وہ مصرف قرار دینا جو اہل الحرب کے اقوال کا ہے درست نہ ہوگا۔ اس لیے یہاں بھی بینک کے سود کو عام مصرف خیر میں خرچ کرنے کے عمومی جوہر کا فتویٰ دینا حذف احتیاط ہوگا۔

علاوہ ازیں یہ کہ مذکورہ بحث (سود کے مصرف کی بحث) ہندوستان یا اس جیسے دیگر ملکوں ہی تک کیوں محدود رکھی و سمجھی جائے؟ کیا وہ ممالک جن میں مسلمانوں کی اکثریت ہے اور جنہیں دار الحرب قرار دینا ممکن نہیں، ان میں سودی بینکوں کا نظام رائج نہیں ہے؟ اور کیا وہاں بھی مسلمان بینکوں سے سود پر قرض لیتے یا دیتے نہیں ہیں؟ اگر وہاں بھی یہ سب کچھ ہو رہا ہے (اور یقیناً ہو رہا ہے) تو پھر کیا وہاں کے مسلمانوں کا اس مسئلے سے واقف ہونا یا انہیں یہ مسئلہ بتانا غیر ضروری ہے؟ (اگرچہ مسلم اکثریت کے ملکوں سودی نظام کا بہ لانا، سرعی فریضہ ہے جو سب پر عائد ہوتا ہے۔

عہ کیونکہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ دار الحرب میں بھی کسی مسلمان کا جائیداد وہاں کے مسلمان کے لیے حلال نہیں ہے۔ سیر کبیر ج ۳ ص ۲۱۶ کی عبارت سے ہی نکلنا ہے۔ جیسا کہ مولانا گیلانی نے اپنے مقالہ میں ذکر کیا ہے۔ مولانا گیلانی کا مقالہ سود دی صاحب نے اپنی کتاب "سود" میں نقل کیا ہے۔

بنا بریں بینک سے سود کے طور پر وصول شدہ رقم کی نوعیت، نقطہ کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں ہو سکتی۔  
 (۱) اور گلدرا کہ لفظ کے معنی کے بارے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ واجب التصدق ہے،  
 جو بھی بینک کے نظام سے ذرا واقف ہے جانتا ہے کہ بینک کو سود دینے والوں۔ یعنی اس رقم کے  
 اصل مالکین۔ کا پتہ چلانا معتد ہے کیونکہ بینکوں کا یہ عمومی سہو ہے کہ وہ کھاتہ دار کے علاوہ  
 کسی اور کو۔ کھاتہ بینک بلینس، یا درآمد برآمد وغیرہ تفصیلات سے۔ مطلع نہیں کر سکتے۔

اگر بینک تجارت کے ذریعہ حاصل شدہ اپنے سرمایہ سے بھی سود دیتا ہے، اور اس کا  
 بینک کو لوٹانا شرعی مصلحت سے ناجائز یا نامناسب ہے، تو بھی اس کا صدقہ واجب ہے۔ جیسا کہ  
 اوپر۔ متعدد مکاتیب فکر رکھنے والے ممتاز علماء و فقہاء کی تصریحات کے دوران۔ بیان ہوا، اور  
 پھر اس حقیقت سے صرف نظر کرین بھی درست نہیں کہ بینک جس طرح کے معاملات کو تجارت کا  
 نام دیتا ہے کیا وقعت وہ سب شکلیں شرعاً بھی تجارت ہی کا مصداق ہیں؟ یا ان میں سے بعض  
 حقیقت شرعیہ کے لحاظ سے۔ ربوہ ہی کے ذیل میں آتی ہیں؟

غرضیکہ ان سب امور کے پیش نظر رکھنے کے بعد بینک سے حاصل ہونے والے سود،  
 کا مہون کیا ہو؟ اس سوال کا عمومی جواب بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ "اسے صدقہ کرنا ہی  
 ضروری ہے۔"

یہاں ایک اور بات بھی قابلِ ملاحظہ ہے وہ یہ کہ جو شخص صدقہ کی صورت سے اپنے مال سے  
 صدقہ کی نیت سے کرے، کیونکہ یہ شخص صدقہ کرنے والا نہیں ہے۔ بلکہ صدقہ خیریت اس شخص کی طرف  
 سے ہے جو اس مال کا اصل مالک و مستحق ہے۔ نہ شخص نو از جانب شرع۔ ایسی صورت میں۔  
 سوائے کہ نائب یا وکیل یا صدقہ ہے۔ صدقہ تو اب اصل مالک کو ملے گا کہ  
 اس کے نائب کو ملے گا یا یہ نہ ہوگا کہ اگر یہ شخص اپنی طرف سے صدقہ کی نیت کرے گا تو  
 صدقہ و تقویٰ ہے۔ اور اگر یہ نہ ہوگا البتہ اسے صدقہ پہنچنے سے یعنی مالک و  
 فقیر کے درمیان واسطہ بننے کا ثواب انساں مباشرت سے ملے گا۔ اس تجزیہ کے بعد یہ بات بھی معلوم ہو جاتی ہے



کہ چونکہ یہ اصل متصدق نہیں بلکہ نائب ہے اس لیے اپنے ماں باپ کو اگر وہ شرعاً مستحق صدقہ ہوں، بھی یہ ایسا مال دے سکتا ہے۔ بلکہ اس بنیاد کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اپنے اوپر بھی خرچ کر سکتا جائز ہو۔ مگر احتیاطاً اور مصلحتاً اس شخص کو اپنے اخراجات میں لانا جائز نہیں رکھا گیا، کیونکہ اس طرح اصل مالک کو تلاش کرنے اور اس تک اموال پہنچانے میں تستی پیدا ہو جاتا قدرتی تھا، نیز حیلہ جوئی اور بہانہ بازی کے لیے راہ کھل سکتی تھی۔

خلاصہ کلام یہ کہ بنیک سے جو سود کی رقم ملے وہ فقراء (یعنی صدقہ کے مستحقین) ہی کو دینا ضروری ہے اس کے علاوہ اور کوئی طریقہ صحیح نہیں ہے۔

اللّٰهُمَّ اُرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَّارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ، وَاُرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَّارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ، وَاَهْدِنَا سَوَاءَ السَّبِيلِ، وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ سَيِّدِنَا وَرَسُولُنَا مُحَمَّدًا وَآلِهِ وَاصْحَابِهِ اٰجَمَعِينَ۔

## فہرستِ مآخذ

### ۱۔ قرآن حکیم

حدیث ۲۔ بحار الصّحیح البخاری (بخاری شریف)

۳۔ الصّحیح المسلم (مسلم شریف)

۴۔ الجامع للترمذی (ترمذی شریف)

۵۔ سنن ابی داؤد (ابوداؤد شریف)

۶۔ المجتبیٰ منسائی (نسائی شریف)

۷۔ سنن ابن ماجہ (ابن ماجہ شریف)

۸۔ مسند احمد

۹۔ السنن الکبریٰ للبیہقی

۱۰۔ عبد اللہ محمد بن اسمعیل البخاری (اصح المطابع و نقل جیمہ دہلی)

۱۱۔ الحسن بن مسلم بن الحجاج القشیری ( " )

۱۲۔ ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی (مکتبہ رشیدیہ دہلی)

۱۳۔ ابوداؤد سلیمان الاشعث البخستانی (بالواسطہ)

۱۴۔ ابو عبد الرحمن احمد بن حنبل ( " )

۱۵۔ ابو عبد اللہ محمد بن یزید بن ماجہ ( " )

۱۶۔ ابو عبد اللہ احمد بن محمد بن حنبل ( " )

۱۷۔ ابوبکر احمد بن الحسن البیہقی ( " )

- حدیث ۱۰۔ سنن الدارقطنی ابو الحسین علی بن محمد الدارقطنی (بالواسطہ)
- ۱۱۔ مشکوٰۃ المصابیح محی السنہ ابو مسعود البغوی (اصح المطابع، دہلی)
- ۱۲۔ زاد العاد حافظ شمس الدین ابن لقیم الجوزیہ (مکتبہ محمد علی صبح داؤد لاہور)
- ۱۳۔ الدیایہ، التخریج احادیث الہدایہ۔ جمال الدین زلیحی (برجائیم ہدایہ، رحیمیہ دیوبند)
- ۱۴۔ الجوہر النقی ابن الترمذی (دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد)
- ۱۵۔ الجامع الصغیر حافظ جلال الدین سیوطی (دارالکتب العلمیہ طبعہ رابعہ)
- ۱۶۔ کنوز الحقائق عبد الرؤف المناوی ( )
- تفسیر ۱۷۔ احکام القرآن ابوبکر الجصاص، الرازی (بالواسطہ)
- ۱۸۔ مدارک التنزیل ابوالبرکات عبدالستار احمد النسفی (مطبوعہ برتیسر فائز مفرستہ ۱۳۸۴ھ)
- ۱۹۔ جامع احکام القرآن ابو عبد اللہ محمد بن احمد القرطبی (مطبوعہ قاہرہ ۱۳۸۴ھ)
- ۲۰۔ تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر) حافظ عماد الدین ابن کثیر (دار احیاء الکتب العربیہ مصر)
- ۲۱۔ روح المعانی شہاب الدین، مالوسی (مکتبہ مصطفائیہ دیوبند)
- ۲۲۔ معارف القرآن مولانا مفتی محمد شفیع ( )
- ۲۳۔ تہذیب قرآن مولانا امین حسن احمدی (دارالاساعت، اسلام آباد)
- فقہ ۲۴۔ سیر کبیر امام محمد بن الحسن شیبانی (بالواسطہ)
- ۲۵۔ ہدایہ برہان الدین علی بن ابی بکر لرغینانی (مکتبہ جمعیہ - دیوبند)
- ۲۶۔ فتح القدر محقق کمال الدین ابن الہمام (مطبوعہ پاکستان)
- ۲۷۔ بدایۃ المجتہد ابن رشید المناکی (مطبوعہ الامتقاۃ، مصر)
- ۲۸۔ فتاویٰ بن تیمیہ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ (مکمل و جامع - سعودی عرب)
- ۲۹۔ البحر الرائق زین الدین ابن النجیم (مطبوعہ علیہ - طبعہ اولیٰ)
- ۳۰۔ اماشبہ والسفائر جلال الدین سیوطی (دار احیاء الکتب العربیہ مصر)

- فقہ ۳۱۔ امام شاہ درہنگہ زین الدین ابن انجم (مطبوعہ جلی ٹائمپ، فتحیہ)
- ۳۲۔ حاشیہ الحموی علامہ احمد الحموی (برہان الشاہ ابن انجم)
- ۳۳۔ الفتاویٰ الہندیہ (عالمگیری) شہنشاہ اوزنگ زیب کے حکم سے مرتب کردہ (المطبعۃ الکبریٰ الامیریہ - بونڈ)
- ۳۴۔ الدر المختار علامہ الدین المحضی (برہان الشاہ رد المختار مکتبہ نعمانیہ - دیوبند)
- ۳۵۔ رد المختار علامہ ابن عابدین شامی (مکتبہ نعمانیہ - دیوبند)
- ۳۶۔ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن مفتی محمد شفیع (مکتب خانہ امدادیہ - دیوبند)
- ۳۷۔ رد الفتاویٰ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی (ادارۃ اشرف العلوم کراچی)
- ۳۸۔ مکتوبات شیخ الاسلام حضرت مولانا سیدین احمد مدنی (پہلا ادیشن)
- ۳۹۔ اشباع النظام حضرت مولانا مفتی محمد شفیع (مشمولہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند)
- ۴۰۔ جوامع صفحہ "عارف کمپنی - دیوبند"
- ۴۱۔ سود سید ابوالاعلیٰ مودودی (مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی)
- ۴۲۔ الحجۃ العلیٰ "ڈاکٹر مصطفیٰ الزرقار شامی" (سائیکلو اسٹائل کاپی)
- ۴۳۔ فتاویٰ رحیمہ مور اسید عبدالرحیم لاہوری (پہلا ادیشن)
- ۴۴۔ فقہ الزکاة ڈاکٹر یوسف انقرضادی (دامالارشار - بیروت - طبعہ اولیٰ)
- ۴۵۔ عارفی سود ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

## قرن اول کا ایک مدبر

یہ مدبر نے نہ صرف زندگی کا تحقیقی جائزہ جس نے، بل بیت کی حمایت اور ان کی شہادت کے انتظام کی مہم چلا کر موالی اور غلاموں کو عربوں کے سیاسی و معاشی استبداد سے نکالنے کی تحریک اٹھا کر دہندہ بی بیروپ بھر کر پہلی صدی ہجری (ساتویں صدی عیسوی) کے ربع تالیف میں حکومت قائم کی تھی۔ صفحہ ۱۲۳ صفحات سائز ۱۲x۱۸ قیمت مجلد - ۶ روپے



# عالم اسلام میں سائنس کے زوال کے اسباب اور اس کے احیاء کے شرائط

جناب ڈاکٹر عرفان احمد لکچرر شعبہ طبیعیات، شبی نیشنل پوسٹ گریجویٹ کالج - اعظم گڑھ

**اسلام کی نظر میں سائنس کی اہمیت** | اسلام میں علم و حکمت کی جو اہمیت ہے اور اس کے حصول پر جو زور دیا گیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جو پہلی وحی نازل ہوئی وہ پڑھنے لکھنے اور تحصیل علم سے متعلق تھی۔ دمشق یونیورسٹی کے ڈاکٹر محمد اعجاز الحنیب کا خیال ہے کہ اس سے زیادہ اور کسی ثبوت کی ضرورت نہیں کہ قرآن میں صرف ۲۵۰ آیتیں ایسی ہیں جو قوانین سے متعلق ہیں اس کے مقابلہ میں ۷۵۶ آیتوں یعنی قرآن کریم کے تقریباً آٹھویں حصہ میں ایمان لانے والوں سے کہا گیا ہے کہ وہ فوراً کریں۔ اپنی عقل کا بہترین استعمال کریں اور سائنس کے چرچے کو اپنی تہذیب کا لازمی حصہ بنائیں۔ قرآن میں جہاں شکلیں کائنات، اور مظاہر فطرت کا ذکر آتا ہے خواہ وہ ارض و سما کی آفرینش سے متعلق ہو، یا رات دن کے اختلاف کے بارے میں ہو، سورج چاند ستاروں سے متعلق ہو، یا ہواؤں اور بارش کے بارے میں، نباتات یا حیوانات سے متعلق ہو یا ان کی مختلف انواع و اقسام اور ان کی تسخیر و تصرف کے بارے میں۔ وہاں ہر مساباوتات بھی ارشاد ہوتا ہے کہ ان میں مشاہدہ مطالعہ اور تحقیق کے لیے ان لوگوں کے لیے واضح نشانیاں ہیں جو اشیاء و موجودات کی ماہیت، ساخت و شکلیں، دران کی کارپردازی (FUNCTIONS) اور فائدیت میں تدبیر اور غور و فکر کرتے ہیں۔ ”إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ“۔

یعنی یہ الفاظ دیگر، اس امر کی بار بار تلقین کی گئی ہے کہ مظاہر فطرت کا مشاہدہ کیا جائے ان کا مطالعہ

کیا جاتے اور ان میں تحقیق کی جائے۔ کائنات اور قوانین قدرت کا جو اس کائنات کے خود کار عملوں کا فرما ہیں۔ علم حاصل کیا جائے۔ نظام عالم اور اشیائے موجودات کے اسرار و رموز کا انکشاف کیا جائے تاکہ ان قوتوں کو جو اللہ تعالیٰ نے خود اپنے ارشادات کے مطابق انسانی عقل و دماغ سے (بشرط کوشش) باہر نہیں رکھے بنی نوع انسان کی نشو و نما اور فلاح و بہبود کے لیے سخر کیا جائے۔ قرآن میں تو یہاں تک ارشاد ہوا کہ جس کسی کو حکمت و دانائی عطا کی گئی اس کو یقیناً ایک نعمت عظمیٰ مل گئی۔ اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی متعدد احادیث میں علم و حکمت کی فضیلت بیان فرماتے ہوئے علم کو اپنا ہتھیار قرار دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ علم و حکمت کی مدد سے انسان نہ صرف اپنی ضروریات زندگی فراہم کر سکتا ہے بلکہ اپنی مخالف اور طاغوتی قوتوں پر تسلط بھی حاصل کر سکتا ہے۔ ایک حدیث میں نبی کریم نے علماء کو احب میں سائنس کے ماہرین بھی شامل ہیں، نبیوں کا ادارہ قرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں بہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ عربی زبان میں سائنس کے لیے ”علم“ کے علاوہ اور کوئی لفظ نہیں۔ قرآن میں بھی عالموں یعنی سائنسدانوں اور دوسرے علوم کے جاننے والوں کی بزرگی بتائی گئی ہے :-

قَدْ هُنَّ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (الزمر ۹) آپ کہتے ہیں علم والے اور جہل والے کبھی یکساں ہو سکتے ہیں۔

اسلام کی اسی تعلیم کا نتیجہ تھا کہ انسان ذہن جس کو قدیم زمانہ میں کاہنوں اور پیشواؤں

سائنس کے میدان میں مسلمانوں کا شاندار ماضی

نے علم کی نعمت سے محروم کر رکھا تھا ہر قسم کی قید و بند سے آزاد ہوا۔ چنانچہ طلوع اسلام کے ساتھ ہی دنیا میں علم و حکمت کی روشنی پھیلنے لگی کیونکہ اسلام نے انسانی تاریخ میں پہلی مرتبہ یہ بانگ دہل اعلان کیا کہ ہر فرد ملت کو نہ صرف تحصیل علم کا حق ہے بلکہ یہ اس کا فریضہ ہے کہ علم جہاں سے مل سکے حاصل کرے۔ اس طرح ذہن اور فکر کا یہ پہلا انقلاب تھا جو اسلام نے برپا کیا اور یہی انقلاب بعد کے دوسرے تمام انقلابوں کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ اسلام کی اسی تعلیم و تلقین کی بدولت فرزندِ آدم نے سابقہ ادوار میں علوم و فنون کے تمام موجودہ ذرائع سے نہ صرف استفادہ کیا بلکہ خود اپنے انکشافات اور تحقیقات کی بدولت ان میں نہایت

گر انقدر کارنامے انجام دیئے۔ موجودہ زمانے کے مردِ جہ علوم و فنون کا شاید ہی کوئی شعبہ ہوگا خواہ وہ علم کیمیا سے تعلق رکھتا ہو، یا علم ریاضی سے، طبیعیات سے یا علم نجوم سے، علم طب سے یا علم جغرافیہ سے، علم نباتات سے یا علم حیوانات سے۔ فلسفہ سے یا مابعد الطبیعات سے، یا تاریخ اور معاشیات سے جس کی بنا پر اور جس میں اویں نمایاں کارکردگی کسی جابر بن حیان، کسی انوار زمی، کسی البیرونی، کسی ابنِ شیم، کسی خیام، کسی فرغانی، کسی البطلانی، کسی الرازی، کسی ابنِ سینا، کسی مسعودی، کسی دیناوری، کسی غزالی، کسی ابنِ رشد، کسی فارابی، یا ایسے ہی بیسیوں شاہیر اسلام کی رہیں منت نہ ہو۔ چنانچہ آج جہاں دنیا اور طرح طرح کے اختلافات کی شکار ہے اس حقیقت کو تسلیم کرنے پر مجبور ہے کہ جدید سائنس کی بنیاد کا سہرا اسلامی تعلیمات کے نتیجے میں مسلم علماء کے سر ہے۔ سائنسی انکشافات کی تاریخ میں جو مختلف اقدار آئے ہیں ان کی تھوڑی اور وضاحت شاید بے محل نہ ہو۔ جارج سارٹن (GEORGE SARTON) نے اپنی شہرہ آفاق پانچ جلدوں پر مشتمل "تاریخ سائنس" میں سائنس کارناموں کی تاریخ کو نصف صدی کی اکائیوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر نصف صدی کے کارناموں کو ایک مرکزی شخصیت سے منسوب کیا ہے۔ چنانچہ ۱۰۰۰ء تا ۱۲۰۰ء لغایت ۱۳۰۰ء کو وہ افلاطون کا زمانہ کہتا ہے۔ اس کے بعد کی نصف صدیوں کو ارسطو، اقلیدس، ارسیمیدس وغیرہ سے علی الترتیب منسوب کیا گیا ہے۔ ۱۲۰۰ء لغایت ۱۳۰۰ء چینی علماء کیوں سانگ اور آئی چنگ کا زمانہ ہے۔ اس کے بعد ۱۳۰۰ء سے ۱۴۰۰ء تک یعنی سولہویں صدی کا مسلسل زمانہ عرب، ترک، افغان اور اہل ایران کا زمانہ ہے۔ ان سب کا تعلق عالم اسلام سے تھا۔ ۱۴۰۰ء کے بعد پہلی بار یورپی علماء جیسے راجر بیکن (ROGER BACON) کا نام آتا ہے۔ اس اعزاز میں ہی ابنِ رشد، نصیر الدین توسی اور ابنِ خلیس برابر کے شریک ہیں۔ یہ وہی ابنِ خلیس ہیں جنہوں نے باروے (HARVEY) سے کئی سو برس قبل دورانِ خون کا نظریہ دیا تھا۔ البتہ ۱۴۰۰ء کے بعد دنیا کے اسلام سائنس کی اس دور میں عام طور سے پیچھے رہ جاتی ہے۔ بجز ان ایک آدھ دانشورانِ ستارہ کے جو یورپی نظر جاتے ہیں۔ جیسے ۱۶۰۰ء میں تیمور کے ہوتے آئی۔ ۱۶۰۰ء میں جہاں خود کئی ایک علماء کے ساتھ علم ہیت پر سرگرم منظرہ اور تحقیق ہیں۔



دربار مغلیں میں زائچہ محمد شاہی کی تیاری جس میں یورپ کے مستند جہدوں کی چھ ڈگری زاویہ کی حد تک تصحیح کی گئی۔ لیکن باوجود ان اکاؤنٹ کارناموں کے سائنسی جستجو و تحقیق کا جذبہ سرد اور اس کی طرف عام بچان کمزور پڑ چکا تھا اور اب ایک طویل عرصے سے روایت پرستی اور جہود کی کیفیت ہو چکی تھی۔

اسلامی دنیا میں سائنس کے زوال کی وجہ | ان مشاہیر علماء کے کارنامے ہمارا نہایت قیمتی ورثہ ہیں اور ہم ان پر بجا طور پر فخر کر سکتے ہیں لیکن یہ سوال

اٹھانا بے جا نہ ہوگا کہ آیا وہ ہے کہ گذشتہ کئی صدیوں میں عالم اسلام نے علمی دنیا خصوصاً سائنس میں کوئی قابل ذکر کارنامہ انجام نہیں دیا اور تحقیق و تجسس کی روح جو مسلمانوں نے ہی اقوام عالم میں پیدا کی تھی وہ خود ان کی ذات میں کئی صدیوں سے کیونکر خوابیدہ رہ گئی۔ اس حقیقت سے آج کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ یہ مسلمانوں ہی کی تعلیمات کا نتیجہ تھا کہ مغربی دنیا میں اسیاتے علوم کی تحریک زور پکڑ گئی اور اقوام مغرب نے موجودہ علوم و فنون کی عمارت کو ان ہی بنیادوں پر استوار کرنا شروع کیا جو مسلمانوں نے رکھی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اقوام مغرب اس میدان میں ہم سے نہ صرف بہت آگے نکل گئیں بلکہ اس کی بدولت ہم پر عرصہ دراز تک اپنا تسلط بھی قائم رکھا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے وہی آب دگل ایراں وہی تیریز ہے ساقی  
یہ سوال بہت عمیق مطالعہ کا طالب ہے۔ کیونکہ فی زمانہ یہ ہمارے لیے موت و حیات کا مسئلہ ہے۔ اگر ہم نے اس بے عملی کے اسباب و وجوہات کا صحیح طور پر تعین نہ کیا اور پچھپی خامیوں اور کوتاہیوں کو رفع کر کے احکام الہی اور تلقین نبوی کی مطابقت میں تحصیل علم کے ذریعے تسخیر کائنات کا عمل پھر شروع نہ کیا تو یہ ناممکن ہے کہ امت مسلمہ اقوام عام کی محفلوں میں پھر دوبارہ فخر سے سر اٹھا کر چلنے کے قابل ہو سکے گی۔

ایک وجہ اس جہود و بے حسی کی یہ بتائی جاتی ہے کہ جب تک مسلمان علم و فن کے میدان میں راہبری کرتے رہے ان کی سیاسی برتری بھی قائم رہی اور کرۃ ارض کے ایک عظیم خطہ پر ان کا سکہ بھی چلتا رہا لیکن جیسے جیسے مختلف ملکوں کی حکومت ان کے ہاتھ میں آتی گئی اور سامان عیش و عشرت ان کے پاس جمع ہوتا گیا تو علم کی تلاش میں محنت و مشقت کی عادات ان سے چھوٹی چلی گئیں اور علمی دنیا کی راہبری ختم ہو جانے کے باعث

سیاسی دنیا کی رہبری سے بھی ہاتھ دھونا پڑا اور تقریباً تمام اسلامی دنیا مغربی اقوام کی محکوم ہو گئی۔ یہ وجہ میرے خیال میں کچھ زیادہ صحیح نظر نہیں آتی کیونکہ اگر سامان عیش و عشرت کی فراوانی کو تلاشِ علم و ذوقِ جستجو کی منزل کا سبب گردانا جائے تو کیا وجہ ہے کہ یہی عنصر مغربی معاشرہ میں کارفرما نہیں۔ کیا وہاں عیش و عشرت کے لوازمات اور مواقع کی ابھی کچھ کمی باقی ہے؟

اس میں شک نہیں کہ عالم اسلام کا سائنس کی دوڑ میں پیچھے رہ جانے میں بہت سی خارجی وجوہات بھی تھیں جیسے منگولوں کی لائی ہوئی تباہ کاری۔ لیکن غالباً یہ تباہ کاری محض عارضی رکاوٹ تھی۔ چنگیز کے ساٹھ برس بعد اس کے پوتے ہلاکو نے مراغہ (MARAGHA) میں ایک رصد گاہ بنوائی۔ میرے خیال میں عام اسلام سے دنیا کے سائنس کے رخصت ہونے میں داخلی وجوہات کارفرما تھیں۔ ان وجوہات کا تفصیل جائزہ تو اس مختصر سے مضمون میں ممکن نہیں لیکن میں ابن خلدون کی تحریروں سے ایک اقتباس ضرور پیش کرتا چاہوں گا جس سے مسلمانوں کے تغافل کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ بلاشبہ ابن خلدون تاریخِ تمدن کے ممتاز ماہروں اور عظیم ترین دانشوروں میں سے ایک تھے۔ انھوں نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف ”مقدمہ“ میں لکھا کہ :-

”ہم نے حال میں سنا ہے کہ فرنگیوں کے ملک بحرِ روم کے شمال ساحل کے علاقوں میں طبیعیاتی فلسفہ کا بڑا پرچا ہے۔ اس کی تعلیم مختلف درجوں میں بار بار دی جاتی ہے اور ان علوم کی تشریح مفصل کی جاتی ہے۔ ان کے جاننے والے بہت ہیں اور طلباء کی تعداد بھی بے شمار ہے۔ واللہ اعلم۔ لیکن ہم اتنا جانتے ہیں کہ ان علوم سے ہماری مذہبی معلومات میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا اس لیے ان سے دور ہی رہنا بہتر ہے۔“

ملاحظہ فرمایا آپ نے۔ ابن خلدون کو کوئی تجسس نہیں ہوا۔ بس ایک بے رخی کی کیفیت تھی جو کھلی ہوئی مخالفت سے زیادہ مختلف نہیں تھی۔ اس بے رخی کا لازمی نتیجہ علمی دنیا سے علیحدگی تھا۔ الکندی کی ہدایت (جو انھوں نے آج سے گیارہ سو سال پہلے لکھا تھا) کہ ”ہم لوگوں کو زرب نہیں دیتا کہ مسیح کو تسلیم کرنے میں خرم محسوس کریں بلکہ اسے تو بلا امتیاز مآخذ شوق سے قبول کرنا چاہئے۔“

جو تلاش حق میں سرگرداں ہیں ان کے لیے صداقت سے بڑھ کر اور کوئی نعمت نہیں۔ سچ اپنے ہمتا شہس کو  
 کبھی سبک سر نہیں ہونے دیتا اور نہ ہی اسے کم رتبہ بناتا ہے۔ بھلا دی گئی اور دنیا سے اسلام کی تلاش  
 نے مغرب سے کوئی تعلق قائم کرنے کی کوشش نہیں کی۔ جہاں اب سائنس پر دان چڑھ رہی تھی۔ اس  
 سے پانچ سو برس قبل مسلمانوں کے علم کے شوق کا عالم یہ تھا کہ وہ علم کی تلاش میں یونان اور ہراتی چشموں  
 سے فیضیاب ہونے کے لیے جندی شاپور (Jandi Shapur) اور ہران (Haran)  
 پہنچے تھے جہاں یونانی اور شامی کتابوں کے ترجمے کئے گئے۔ انھوں نے بغداد، قاہرہ اور دوسرے  
 شہروں میں اعلیٰ درجہ کی بین الاقوامی درسگاہیں بنوائیں۔ جنھیں بیب الحکمت کہا جاتا تھا۔ انھوں  
 نے بین الاقوامی شہرت کی قبر بہ گاہیں بھی بنوائیں جنھیں شمسیاس کہا جاتا تھا۔ جہاں ساری دنیا کے  
 سائنسدان اکٹھا ہوتے تھے اور فیض اٹھاتے تھے۔ اب ان سب کی شروعات مغرب میں ہو چکی  
 تھی۔ تولیدو (Tolado) اور سالرنو (Salerno) کے اداروں میں اس زمانہ کی سائنس کی  
 زبان عربی سے کتنے کتنے ترجمے اس کی بنیاد بنے۔ لیکن ہمارے ملکوں میں اس قسم کی کوئی تحریک  
 باقی نہ رہی۔ ہم لوگ بے تعلقی ہو گئے اور سب ہی جانتے ہیں بے تعلقی کے معنی ہیں ذہنی موت۔

ابن خلدون کے زمانہ سے یہ ذہنی علیحدگی اور علم سے بے تعلقی جاری ہے۔ یہ اس زمانہ میں  
 بھی قائم رہی جب دنیا سے اسلام میں بڑی بڑی سلطنتیں قائم ہوئیں۔ جیسے عثمانی ترکوں کی  
 سلطنت، ایرانی صفوی حکمرانوں کی بادشاہت اور ہندوستان میں مغلوں کی حکومت۔ ایسا نہیں  
 تھا کہ سلاطین اور شہنشاہ ان ترقیوں سے بے خبر ہوں اور یہ بھی ناممکن تھا کہ ان لوگوں کو  
 ونیس (Venice) اور جینیوا (Geneva) کے رہنے والوں کی اس ترقی کا علم نہ رہا ہو جو  
 انھوں نے بندوق سازی میں کی۔ یادہ پر تگالیوں کی اس مہارت سے ناواقف رہے ہوں جو انھوں  
 نے جہاز رانی اور جہاز سازی میں حاصل کی تھی اور جس کی وجہ سے ان کی حکومت سمندروں پر  
 تھی۔ ان میں وہ سمندر بھی شامل تھے جو حج کے راستے میں پڑتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھیں  
 یہ احساس بھی نہیں تھا کہ پر تگالیوں کی جہاز رانی میں برتری محض اتفاقی بات نہیں بلکہ یہ نتیجہ اس



سائنسی ترقی کا تھا جو بڑی جانفشانی سے حاصل کی گئی تھی اور جس کی ابتدا جہاز رانی کے اس تحقیقاتی ادارے سے ہوئی جسے ہزاروں تہریں نے لگاتار میں قائم کیا تھا۔ جب ہم نے یہ کوشش بھی کی کہ مختلف فنون میں مہارت حاصل ہو جائے اس وقت بھی ہم فنون و علم کے باہمی رشتوں کو سمجھ دیکے حتیٰ کہ جب سائنس نے ترقی میں جدید تعلیم، الجبرا، میکانکس، الٹرا سونڈ، بلیسٹکس (Ballistics) اور حد نیات اس وجہ سے شروع کر دی کہ بندوق اور توپ سازی میں وہ یورپ والوں سے پیچھے نہ رہ جائیں۔ اور اس تعلیم کے لیے سویڈن اور فرانس سے اساتذہ بھی بلائے گئے۔ اس وقت بھی بنیادی سائنسی علوم کی اہمیت پر کوئی زور نہیں دیا گیا۔ نتیجتاً ترقی یورپ کی برابری بھی نہ کر سکا۔ اس کے تیس برس بعد مصر کے محمد علی نے اپنے آدمیوں کو کوئلہ اور سونے کے ذخیروں کی تلاش کے لیے تربیت دلوائی لیکن نہ ان کی اور ان کے جانشینوں کی سمجھ میں یہ بات آئی کہ مصر میں علم طبقات الارض کی بنیادی تعلیم بھی ضروری ہے۔ اور آج بھی جب کہ ہم سب یہ محسوس کرنے لگے ہیں کہ فنون میں مہارت کے بغیر طاقت کا حصول ناممکن ہے، ہم یہ نہیں سمجھ پا رہے ہیں کہ ترقی کا کوئی قریب کا راستہ نہیں ہے۔ جب تک سائنس کی بنیادی تعلیم ہماری معاشرت کا ایک لازمی جزو نہیں بنے گی ہم سائنس کا استعمال کرنے میں قاصر رہیں گے جو لوگ ہمیں بغیر بنیادی سائنس کے ٹکنالوجی میں مہارت حاصل کرنے کی دعوت دیتے ہیں وہ ہمارے دوست اور پی خواہ نہیں۔ اس بات کی مزید وضاحت لندن کے رسالہ "ایکنا مسٹ" مورخہ ۲ ستمبر ۱۹۸۱ء کے ایک مضمون جو شمسی توانائی کے متعلق ہے بخوبی ہو سکتی ہے کہ "اگر شمسی توانائی کا حصہ پڑول کے عالمی بحران کا واقعی جواب ہے تو یہ ابھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ یہ توانائی ان بڑے بڑے آئینوں سے حاصل کر کے کام میں نہیں لائی جاسکتی جو مکان کی چھتوں پر لگائے جاسکتے ہوں اور جس کی بنیاد انیسویں صدی کے سائنس پر ہے۔ یہ مقصد کو انٹیم نر کس (Quantum Physics) بائیو کیمسٹری (Bio chemistry) یا اسی طرح کے دوسرے علوم پر عبور پا کر ہی حاصل ہو گا۔ آج کل کی جدید صنعتیں صرف جدید سائنس ہی کی بنیاد پر قائم رہ سکتی ہیں۔ (جاری)

# وفیات

لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید

از: سید احمد اکبر آبادی

عزیزم میاں اسم سلہ (پروفیسر محمد اسلم) کا ۱۴ مارچ کا لکھا ہوا خط ۱۹ مارچ کو لاہور سے علی گڑھ میں موصول ہوا تو اس میں لکھا تھا کہ کل یعنی ۱۳ مارچ کو خواجہ عبدالرشید کا انتقال ہو گیا۔ پڑھتے ہی جی دھک سے ہو کر رہ گیا اور گزشتہ چالیس برس کے عہد اخوت و محبت کا ایک ایک واقعہ یاد آکر دل کو اشک خون رُلا گیا۔ اخبارات نے ان کی عمر ستر برس لکھی ہے۔ مرحوم خوب تندرست اور توانا تھے، لیکن چند برس سے ان کی مینائی خود بخود کم ہونی شروع ہوتی، وہ خود بھی بڑے پایہ کے ڈاکٹر تھے اور نامی گرامی ماہرین چشم سے مشورہ بھی کیا مگر کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ مارچ ۱۳ میں جب ان سے لاہور میں آخری ملاقات ہوئی تھی اس وقت ان کی نگاہ برائے نام رہ گئی تھی، چند ماہ کے بعد ہی نابینا ہو گئے، آدمی تھے بید حساس، نفسیاتی طور پر اس حادثہ کا ان کے دل و دماغ اور صحت پر غیر معمولی اثر ہوا۔ آخر اس صدمہ اور رنج میں ان پر خشار قلب کا حملہ ہوا، اسپتال میں داخل کیے گئے، وقت موعود آچکا تھا، چار دن کے بعد انتقال سے چار گھنٹے پہلے کلمہ طیبہ کا ورد زبان پر تھا پھر زبان بند ہو گئی اور اسی عالم میں جان جاں آفریں کے سپرد کر دی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

ایک عربی شاعر نے اس قسم کے مواقع کے لیے کیا خوب کہا ہے:-

اَللّٰهُ اَشْكُوْا اِلَى النَّاسِ اَنْتَ اَسْرٰی الْاَرْضِ وَتَبْقٰی وَالْاَخْلَآءُ تَذٰهَبُ

ترجمہ: لوگوں سے نہیں، میں اللہ سے ہی اس بات کی فریاد کرتا ہوں کہ (یہ کیا غنیمت ہے) زمین تو اپنی جگہ قائم ہے، لیکن دوست ہیں کہ ایک ایک کر کے سدھ رہے ہیں۔

مرحوم لاہور کے ایک نامی گرامی خاندان کے چشم و چراغ تھے، ان کے برادر بزرگ خواجہ عبدالوحید صاحب مرحوم ایک اعلیٰ درجہ کے سرکاری افسر ہونے کے علاوہ انگریزی زبان کے بلند پایہ صاحب قلم اور اسلامیات کے بڑے فاضل تھے، ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد برسوں تک انگریزی میں ایک ہفتہ وار یا پندرہ روزہ (اب ٹھیک یاد نہیں) رسالہ "الاسلام" کے نام سے کراچی سے اپنی ادارت میں شائع کرتے رہے، برصغیر کے اردو زبان کے نامور محقق ادیب اور مصنف جناب مشفق خواجہ (کراچی) انہیں کے فرزند ارجمند ہیں۔

خواجہ عبدالرشید صاحب کی تعلیم تاملہ لاہور کے گورنمنٹ کالج میں ہوئی سائنس میں گریجویشن کے بعد ڈاکٹری کی اعلیٰ تعلیم حاصل کی، دینی اور علمی ذوق موروث تھا، نماز روزہ کی پابندی کے ساتھ قرآن مجید سے عشق تھا۔ اس زمانہ میں حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے خاص انگریزی تعلیم یافتہ حضرات کے لیے درس قرآن کا ایک نظم قائم کر رکھا تھا جو بے حد مفید ثابت ہوا اور پاکستان میں اس درس کے اثرات آج بھی نمایاں طور پر نظر آتے ہیں، خواجہ صاحب اس حلقہ درس میں پابندی اور بڑی لگن سے شریک ہوتے تھے، مولانا احمد علی صاحب مولانا عبید اللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ و تربیت یافتہ خاص اور داماد تھے، اس لیے مولانا کا درس قرآن درحقیقت مولانا سندھی کے قرآنی افکار و نظریات کا ترجمان ہوتا تھا۔ اس تقریب سے خواجہ صاحب مولانا عبید اللہ سندھی سے بھی آشنا متعارف اور عقیدتمند ہو گئے اور پھر جب مولانا پنجاب میں قیام پذیر ہوئے تو خواجہ صاحب نے بلا واسطہ مولانا سے صرف ہم نشین کا فیض نہیں اٹھایا، بلکہ باقاعدہ تلمذ اختیار کر کے مولانا سے حضرت شاہ ولی اللہ کے چند رسائل کا درس لیا۔

مولانا احمد علی صاحب اور مولانا عبید اللہ سندھی کے تلمذ اور ان کی صحبت و معیت نے خواجہ صاحب کے ذوق دینی و فکر اسلامی کو نہایت پختہ، منجلی اور وسیع کر دیا۔ اب وہ قرآن مجید کا مطالعہ



کرتے تھے تو محض برائے ثواب نہیں بلکہ اس لیے بھی کہ ان کو قرآن میں حقائق و معارف کا ایک جہان نو  
ہی نظر آتا تھا۔ اس سنا پر ان کا قرآن سے شغف بڑھ گیا اور وہ روزانہ تلاوت بڑے شوق اور  
انہماک سے کرنے لگے۔

اگرچہ تعلیمی اعتبار سے ان کا خام مضمون سائنس تھا لیکن علی اور اسلامی ذوق و شوق کے باعث  
انہوں نے تاریخ، فلسفہ، تصوف، فارسی شعر و ادب، سیاسیات اور نفسیات کا مطالعہ بھی بڑی دلچسپی  
اور توجہ سے کیا تھا۔ علامہ اقبال سے ان کو عشق تھا۔ اور وہ کلام اقبال کے حافظ تھے۔ مقارن نگاری  
در تصنیف و تالیف کا بھی شگفتہ ذوق رکھتے تھے، چنانچہ انہوں نے انگریزی اور اردو میں بڑی  
کثرت سے مضامین لکھے، ان کے متعدد وقیع مقالات برہان میں بھی شائع ہو کر باب ذوق سے  
خراج تحسین حاصل کرتے رہے ہیں، مضامین کے علاوہ متعدد کتابیں بھی ان کے قلم سے نکلیں،  
جن میں معارف النفس (اردو)، فارسی شعرا، پنجاب کا تذکرہ، فارسی زبان میں اور انگریزی زبان میں ایک  
کتاب جو ان کے مختلف مقالات کا مجموعہ ہے، مرحوم کو نوادہ جدید کتابوں اور نوادہ اشیاء کے جمع  
کرنے کا بڑا شوق تھا۔ ملازمت کے سلسلہ میں وہ مختلف ملکوں میں رہے تھے۔ علاوہ ازیں دنیا  
کی سیاحت بھی خوب کی تھی۔ اس لیے انہوں نے لاکھوں روپے کے صرف سے ایک عظیم الشان کتاب خانہ  
اور ایک نہایت وقیع عجائب خانہ (میوزیم) فراہم کیا تھا۔ میوزیم اپنی زندگی میں ہی پاکستان گورنمنٹ  
کو دیے گئے تھے اور وہ پاکستان کے نیشنل میوزیم میں ان کے نام سے محفوظ ہے کتاب خانہ  
میں مطبوعہ کتابوں کے عظیم ذخیرہ کے علاوہ بعض نادر مخطوطات بھی تھے۔ قرآن مجید کے بیسوں  
غیب و غریب نسخے جو انہوں نے غیر ملکی سفروں اور سیر و سیاحت میں بصرف زر کثیر ادھر ادھر  
سے حاصل کیے تھے۔

جیسا کہ عرض کیا گیا مرحوم اپنے پیشہ کے لحاظ سے ڈاکٹر تھے اور وہ پرائیویٹ پریکٹس ہی کرتے  
تھے، لیکن عالمگیر جنگ دوم میں انہوں نے فوجی ملازمت کر لی، اور لفٹننٹ کرنل کے عہدہ تک پہنچے۔  
جنگ کے زمانہ میں مختلف محاذوں پر رہے، اس سے ان کو جو تجربات ہوئے وہ اکثر ان کا تذکرہ

کرتے تھے، ان کے فوج میں جانے کا واقعہ بھی سننے کے قابل ہے جسے انھوں نے راقم الحروف سے خود بیان کیا تھا۔ انھوں نے کہا: کانگریس اور مسلم لیگ دونوں نے جنگ میں برطانوی حکومت کی مدد نہ کرنے کا فیصلہ کیا تھا۔ اس لیے ہندو اور مسلمان جنگ میں بھرتی کو ناپسند کرتے تھے اور میں انہی لوگوں میں سے تھا۔ لیکن ایک دن مولانا عبید اللہ سندھی نے مجھ کو بلا کر حکم دیا کہ میں فوجی ملازمت اختیار کر لوں۔ میں نے عرض کیا: ”حضرت! ایسا کرنا تو قومی مفاد کے خلاف ہوگا۔“ مولانا نے حسب عادت بگڑ کر تند و تیز جج میں فرمایا: بکنے دو کانگریس اور لیگ کو! دیکھنا یہ ہے کہ پاکستان کا بننا لازمی اور ناگزیر ہے۔ پس اگر مسلمان فوج میں بھرتی سے الگ رہے تو کل جب پاکستان بنے گا تو ہمارے پاس فوج کہاں ہوگی؟ اس کے بعد فرمایا: اس لیے میری ذات رکے یہ ہے کہ مسلمان نوجوانوں کو زیادہ سے زیادہ فوج میں بھرتی ہو کر فوجی ٹریننگ لینا چاہئے تاکہ جنگ میں مرکب جانے سے جو نوجوان بچ رہیں گے وہ ہماری نازد حکومت کے کام آئیں گے۔“ خواجہ صاحب سے یہ بات سن کر یاد آیا کہ یہ بات مولانا عبید اللہ سندھی نے متعدد بار ہم لوگوں سے دلی میں فرمائی تھی اور صرف یہی نہیں بلکہ انھیں اس پر اصرار بھی تھا۔

بہر حال اپنے شیخ و مرشد کے حکم کی تعمیل میں فوجی کمیشن میں شرکت خواجہ صاحب نے منظور کر لی اور جنگ کے دوران میں وہ مختلف محاذوں پر سرگرم عمل رہے۔ جنگ کے اختتام پر وہ میرٹھ چھاؤنی میں آگئے، یہاں ڈیڑھ دو برس رہے ہوں گے کہ برما میں ایک اسپتال کے منتظم اعلیٰ (Chief Administration) بنا کر بھیج دیے گئے۔ ملک کی آزادی اور نسیم کے وقت یہ برما میں ہی تھے، لیکن یہ برما کے جس مقام پر تھے وہ کیونسٹوں کا گڑھ تھا۔ ان لوگوں نے لوٹ مار اور قتل و قتال کی وہ گرم بازاری کی کہ یہاں رہنا مشکل ہو گیا، ہزاروں جانداران اہل گتے اور لوگ وطن سے بے وطن ہو گئے، خواجہ صاحب اور ان کی اہلیہ بھی یہاں سے جان بچا کر فرار ہوئے اور ہزار وقت و دشواری پاکستان پہنچے۔

یہاں ابتداء میں وہ لاہور کے میو اسپتال کے انچارج رہے، پھر راولپنڈی بھیج دیئے گئے۔

چند برسوں کے بعد قائد اعظم جناح اسپتال کے چیف ایڈمنسٹریٹر ہو کر کراچی آ گئے اور آخر تک یہیں رہے۔ ملازمت سے سبکدوش ہو کر اپنے وطن لاہور واپس آ گئے اور لاہور چھاوٹی کے علاقہ میں ایک نہایت شاندار اور خوبصورت کوٹھی تعمیر کر کے یہاں مستقل سکونت پذیر ہو گئے۔

مرحوم کے بھائی خواجہ عبدالرحیم صاحب مرحوم سے تو میرا تعلق دیرینہ اور اس زمانہ سے تھا جبکہ میں اوڈنیل کالج لاہور میں پڑھتا تھا۔ لیکن خواجہ عبدالرشید صاحب سے تعلق کا آغاز برہان کے ذریعہ ہوا وہ شروع سے برہان کے خریداری نہیں، ندوۃ المصنفین کے محسنوں میں بھی شامل اور رسالہ اور کتابوں دونوں کے بڑے قدردان اور مداح تھے، اس تقریب سے خواجہ صاحب ہم خدام ادارہ مولانا محمد حفظ الرحمن سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ، مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی اور خاکسار راقم سے عمیق تعلق خاطر پیدا ہو گیا اور ان سے باقاعدہ خط و کتابت شروع ہو گئی جس میں علمی اور اسلامی مسائل و مباحث پر گفتگو ہوتی تھی، اسی زمانہ میں برہان میں میرا مضمون ”مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے ناقد“ سات قسطوں میں شائع ہوا تو اس وقت سے خواجہ صاحب کو اس ہیچ مایاں کے ساتھ غیر معمولی انس اور تعلق خاطر پیدا ہو گیا، لیکن یہ سب کچھ غائبانہ تھا۔ ان سے پہلی ملاقات (قالباً ۱۹۸۰ء یا ۱۹۸۱ء) میں اس وقت ہوئی جب وہ مغربی لباس میں ملبوس اچانک اپنی بیگم کے ساتھ دفتر برہان میں آدھکے۔ دفتر میں ہم سب ملاقات کی، پھر میاں بیوی دونوں میرے گھر پر آ گئے، دیر تک بیٹھے باتیں کرتے رہے اور گھر میں ماحضر جو کچھ بھی تھا اسے ہنسی خوشی تناول کر کے واپس ہوتے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب خواجہ صاحب میرٹھ چھاوٹی میں جس کا ابھی ذکر ہوا ہے، میرٹھ اور دلی میں فصل ہی کتنا ہے؟ اس پہلی ملاقات کے بعد بھی پندرہویں بیسویں دن خواجہ صاحب اپنی کار میں دلی آتے جلتے اور ملتے ملا تے رہے، ان دنوں میں ایک یہ واقعہ بھی پیش آیا کہ بھائی مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب کی ایک بچی سخت بیمار ہوئی۔ انھوں نے خواجہ صاحب کے علاج کی غرض سے میرٹھ میں ایک مکان کا انتظام کیا اور بچی کو صبح اس کی والدہ کے دہان رکھ دیا، ان کے ساتھ میں بھی کم و بیش ایک ہفتہ میرٹھ میں مقیم رہا، اس طرح خواجہ صاحب اور ان کی بیگم جنھیں میں بھابھی کہتا تھا روزانہ ملاقات اور محبت چند عرصے



کی صورت پیدا ہو گئی اور ان مجلسوں میں خواجہ صاحب کے بعض ایسے کمالات کا بھی علم ہوا جو پہلے معلوم نہیں تھے، مثلاً یہ کہ وہ موسیقی کے بھی بڑے ماہر فن اور فاضل تھے، موقع غنیمت جان کر میں نے اس میں ان سے دو تین سبق لیے اور ان کے نوٹ لکھے۔

چند مہینوں کے بعد خواجہ صاحب برما چلے گئے، لیکن اب خواجہ صاحب سے جو قلبی اور روحانی تعلق پیدا ہو گیا تھا اور خواجہ صاحب میں طبعاً علمی و اسلامی مسائل و مباحث میں غور و فکر کی جو خوبی اس کی وجہ سے اوسطاً مہینہ میں دو مرتبہ طویل طویل خطوط برابر لکھتے رہے اور ادھر پابندی سے میں بھی انہیں لکھتا رہا۔ تقسیمی اور دوسرے حوادث کے باعث ان کے سب خطوط تو میرے پاس محفوظ نہیں رہے لیکن میرا ایک ایک خط انہوں نے محفوظ رکھا۔ چنانچہ دو تین برس ہوئے انہوں نے انگریزی میں اپنے نام شاہیر کے خطوط کی جو فہرست شائع کی ہے اس میں غالباً سب سے زیادہ تعداد میرے ہی مکاتیب کی ہے۔

جیسا کہ عرض کیا گیا تقسیم کے وقت خواجہ صاحب برما میں مقیم تھے تقسیم کے نتیجہ میں دلی کے مسلمانوں پر جو قیامت گزری اس کی خبریں ریڈیو اور اخبارات سے معلوم ہونے پر خواجہ صاحب اور ان کی بیگم میری طرف سے کس درجہ فکر مند اور پریشان تھے اور اس سلسلہ میں ایک کیسا عجیب و غریب واقعہ پیش آیا تھا؟ اسے خود خواجہ صاحب کی زبان سے سنئے جس کو انہوں نے بڑی تفصیل سے تقسیم کے بعد اپنے پہلے خط میں لکھا تھا، اس کو سنئے، یہ خط محفوظ نہیں ہے، اس لیے اس کا خلاصہ اپنے لفظوں میں لکھتا ہوں: خواجہ صاحب نے لکھا تھا:

”ہم دونوں روزانہ صبح اور شام بی۔ بی۔ سی سے خبریں سنتے تھے اور دلی کی خبریں سن کر ہوش و حواس اڑے جاتے تھے، آخر ستمبر کی خبروں میں جب یہ سنا کہ آج قرولہاغ مسلمانوں سے خالی ہو گیا تو آپ کی اور مفتی صاحب کی طرف سے سخت تشویش لاحق ہوئی، کوئی اور ذریعہ تو تھا نہیں، میں نے رفیع احمد قدوائی اور مولانا ابوالکلام آزاد کو الگ الگ دوارجنٹ ٹیل گرام بھیجے اور ان سے آپ لوگوں کی خیریت طلب کی۔ مگر ان کا جواب نہیں آیا تو پھر میں نے

دوسرے ذرائع اختیار کیے۔ مگر جب آپ سے کوئی اطلاع نہیں ملی تو ہم دونوں دل مسکس کر رہ گئے۔

اس کے بعد غالباً ۱۸ اکتوبر ۱۹۸۲ء ایک دن بقرعید کا تھا اور وقت مغرب کے بعد کا، ہم دونوں میاں بیوی اپنی خوشی کے ڈرائنگ روم میں بیٹھے ہیں پاس ہی ریڈیو رکھا ہوا ہے اور اس میں دلی کا پروگرام سنا جا رہا ہے۔ ایماننگ ریڈیو سے اعلان ہوا ہے: اب آپ دلی سے عید قرباں پر سعید احمد ابراہادی کی تقریر سنتے۔ یہ سننا تھا کہ خوشی کی ایک لہر اٹھی اور رگ و پے میں دوڑ گئی، لیکن ساتھ ہی یہ لہر ہوا کہ یہ تقریر کہیں پہلا کوئی ریکارڈ تو نہیں ہے؟ اب ہم دونوں اندرونی طور پر امید و بیم کی کشمکش میں مبتلا ہو گئے، ایک رنگ آتا اور ایک جاتا تھا اور اسی حالت میں آپ کی (یعنی میری) تقریر سن رہے تھے، یہاں تک کہ آپ نے صفحہ الٹا اور اس کی آواز ریڈیو پر سنی تو اب اس غصے سے کہ یہ تقریر ریکارڈ نہیں، بلکہ خود آپ بول رہے ہیں، خوشی سے ایک نکت صوفی پر اچھل پڑے، دونوں ایک دوسرے سے لپٹ گئے اور سجدہ شکر بجا رہے۔ اب میں نے فوراً آل انڈیا ریڈیو کے اسٹیشن ڈائریکٹر سے تار کے ذریعہ آپ کا پتہ دریافت کیا اور ڈائریکٹر نے میرا ٹیلی گرام آپ کو پہنچا دیا اور آپ نے مجھے خط لکھا جس سے آپ سب کی خیریت معلوم کر کے اطمینان ہوا۔

خواجہ صاحب وضع قطع اور رہیں سہیں کے اعتبار سے ہر پہلو ایک مغربی انسان تھے لیکن اس وضع قطع اور طرز معاشرت کے ایسے تلذذات میں نے بہت کم دیکھے ہیں جو خواجہ صاحب کی طرح نماز روزہ تلاوت اور دو وقت نعلین کے پابند ہوں اور رمضان کے ماہ مقدس میں شب بیداری کر کے روحانی انبساط و نشاط خاطر محسوس کرتے ہوں، ان کا دل اسلام اور مسلمانوں کے درد سے بھرا ہوا تھا۔ پاکستان بڑے دم ختم اور چاؤ چوچلے سے بنا، لیکن جتنے ہی اپنے مقصد زندگی اور نصب العین حیات کو یک قلم فراموش کر بیٹھا، دنیا طلبی، زر پرستی اور جاہ پسندی کا اس پر ایسا غلبہ ہوا کہ بقول مومن:

چہم سجد پاتے صنم پر دم وداغ مومن خدا کو بھول گئے اضطراب میں

اور ایک پاکستان کیا؟ پورا عالم اسلام اور اس کے دیندار اور دنیا دار سب لطیفات اس حمامِ زبردستی میں ننگے ہیں، خواجہ صاحب کو اس کا سخت ملال اور رنج تھا۔ میں نے شاعر کے اپنے سفرنامہ پاکستان میں لکھا ہے کہ ایک دن خواجہ صاحب علی الصباح میرے ہوٹل میں تشریف لے آئے اور عالم اسلام کے حال درمستقبل پر گفتگو شروع کر دی۔ گفتگو کرتے کرتے انھوں نے قرآن مجید کی وہ آیت پڑھی جس میں ہے کہ قیامت کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ سے اپنی امت کی شرمکایت کرنے ہوئے فرماتیں گے: اے میرے رب ان لوگوں نے قرآن کو پس پشت ڈال رکھا تھا! خواجہ صاحب نے یہ آیت ابھی پوری کی بھی نہیں تھی کہ ان پر گریہ طاری ہو گیا اور آنسوؤں کا سلاب ان کے دیدہ تر سے پھٹ پڑا۔

خواجہ صاحب میں جذباتیت شدید قسم کی تھی، اس بنا پر بعض اوقات ان کے افکار و خیالات نقطہ اعتدال و توازن سے منحرف ہو جلتے تھے، لیکن مجھ پر ان کو اعتماد تھا اس لیے میں خطوط میں اس کی اصلاح کرتا رہتا تھا مرحوم اس بات کے خود معترف بھی تھے، چنانچہ ایک خط میں انھوں نے لکھا: شروع میں میں مولانا ابوالکلام آزاد سے بہت متاثر تھا لیکن بعد میں یہ تاثر کم ہو گیا، البتہ مولانا صدیق اللہ سندھی، فاکٹر اقبال اور آپ کے افکار و خیالات کا نقش میرے دل و دماغ پر بہت گہرا ہے۔ خواجہ صاحب پاکستان کی ایک اہم اور نمایاں علمی و ادبی شخصیت تھے اور اس لیے ان کی وفات ایک عظیم قومی حادثہ بھی ہے، لیکن کیا کیجئے، بقول غالب:

میر کرتے ہی بنے گی غالب واقعہ سخت ہے اور جان عزیز

میاں اسم کا خط لکھتے ہی میں نے بھابی صاحبہ کو (جو اخلاق و عادات اور حسن ذوق میں سچے سچے اپنے ہم شوق و ہر کار تو ہیں) تحزیت نامہ میں لکھا تھا: بھابی! میں اپنی رفیقہ حیات کی آغوشِ محبت سے پہلے ہی محروم ہو گیا تھا جس کا زخم مندمل ہونے کے بجائے ہر دم اور ہر آن تازہ ہے، صاحب کہ اب آپ کے سر سے بھی آپ کے شریکِ زندگی کا سایہ رحمت و الفت اٹھ گیا۔

آئندہ سب کے سر پر آہ و زاریاں تو ہاتھ لگائیں جلاؤں ہائے دل

رحمۃ اللہ رحمتہ واسعہ



# تہذیب

## مکتوبات ماجدی جلد اول

تقطیع متوسط۔ طباعت و کتابت اور کاغذ اعلیٰ، ضخامت ۴۲۳ صفحات

قیمت مجلد - 40/- روپے۔ پتہ ایڈریس: انشائے ماجدی۔ کلکتہ۔

مولانا عبدالماجد دریا بادی اپنے علمی و عملی اوصاف و کمالات کے علاوہ اردو زبان کے بلند پایہ صاحب طرز ادیب اور انشا پر داز تھے۔ اس لیے آپ کے کلم کا ز ایک ایک فقرہ بلاغت و حسن انشا کا شاہکار اور فنکار ادب کے لیے ایک جرّے جاں شکار ہوتا تھا، خوشی کی بات ہے، مولانا نے اپنے خطوط کی نقول کو محفوظ رکھنے کا اہتمام کیا تھا۔ اس طرح کم و بیش مولانا کے گیارہ ہزار خطوط ضائع ہونے سے بچ رہے، اور مولانا کے فاضل بھتیجہ اور داماد پروفیسر محمد اشم قدوائی اور حکیم عبدالقوی صاحبان نے ان خطوط کو اڈٹ کر کے شائع کرنے کا منصوبہ بنالیا، زبیر بھٹہ کتاب اسی زنجیر طلائع کی پہلی کڑی ہے، یہ جلد دو حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ کا نام ”دلائل و زیادہ مکتوبات“ ہے اور دوسرا حصہ دلدوز تعزیتی مکتوبات ارباب شجر و ادب اور بعض مشاہیر فن کے نام ہیں۔ اور دوسرے حصہ کے مکتوب اہم عزیز قریب اور دوست احباب۔ ہیں، ان مکاتیب میں زبان و بیان کی لطافت اور حسن انشا بھی ہے اور زبان و بلاغت کے نکات بھی۔ روزمرہ کی لکھنوی زبان کے چٹخارے اور ضلع جکفہ بھی۔ مولانا مختصر نویسی کے عادی تھے، اس لیے یہ خطوط بھی مختصر ہیں۔ لیکن بلاغت کی جان ہیں۔ خدا کرے مکاتیب کی باقی جلدیں بھی جلد شائع ہوں۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان مکاتیب کی اشاعت سے اردو زبان کے مکاتیبی لٹریچر میں بڑا قابل قدر اضافہ ہوا ہے۔

سر سید کی کہانی ان کی اپنی زبانی از جناب ضیاء الدین لاہوری، تقطیع خورد۔

صفحات ۱۱۰، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد - ۱۵ روپے - پتہ: مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ،  
۱۰۳۲-۷، شاہ عالم مارکیٹ لاہور۔

انیسویں صدی میں سرسید احمد خاں برصغیر کے مسلمانوں کی سب اہم اور دراز قامت شخصیت  
تھے جنہوں نے ۱۸۵۷ء کے بعد مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ میں نہایت اہم اور تاریخ ساز کردار ادا کیا  
ہے، ان کی شخصیت بڑی پہلو دار اور گونا گویا اوصاف و کمالات کی حامل اور جامع تھی۔ اس لیے انہوں  
نے مسلمانوں کے فکر و نظر کے ہر شعبہ کو غیر معمولی طور پر متاثر کیا، ان پر انگریزی اردو اور دوسری زبانوں  
میں متعدد کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور لکھی جا رہی ہیں، اس سلسلہ میں پاکستان کے نامور فاضل اور  
محقق جناب ضیاء الدین صاحب چند برسوں سے ”خودنوشت حیات سرسید“ اور ”خودنوشت افکار سرسید“  
کے نام سرسید پر دو تحقیقی کتابیں مرتب کرنے میں مصروف ہیں، اس کتابچہ کو پہلی کتاب کا مشتمل نمونہ از  
خود دارے کا مصداق سمجھنا چاہئے، اس کتاب میں فاضل مرتب نے سرسید کے وہ اقوال، مختلف  
عنوانات کے ماتحت یکجا کر دیئے ہیں جو مولانا ہال نے سرسید سے سنکر یا ان کی کوئی تحریر پڑھ کر حیات  
جاوید میں نقل کیے تھے، اگرچہ اس مختصر کتاب سے سرسید کی ہمہ گیر زندگی اور ان کے کارناموں کا اندازہ  
نہیں ہوتا ہے تاہم اس سے سرسید کی طبیعت اور سیرت کی بعض خصوصیات پر جو روشنی پڑتی ہے وہ بڑی نکرا نگیز  
اور لائق مطالعہ ہے، اس کا مقدمہ برصغیر کے نامور مصنف ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہاں پوری نے لکھا ہے۔

عربی ادب دیا ر غیر میں

از: سید ضیاء الدین ندوی، سائز ۲۲ x ۱۴، صفحات ۳۲۰، کاغذ کتابت و طباعت معمول

پیر پیک، قیمت بیس روپے - پتہ: کتاب خانہ انجمن ترقی اردو جامع مسجد، دہلی ۷

عربی زبان و ادب اور ان کے علم برداروں کی یہ عالمگیر صلاحیت و خصوصیت رہی ہے کہ وہ اس  
مسمومہ آب و گل میں جہاں جہاں گئے انہوں نے اس سرزمین پر اپنا وجود ہی نہیں بلکہ اپنا تشخص، اپنی  
انفرادیت اور عظمت قائم رکھی۔ اور اس پر اسے دیس میں اپنی زبان و ادب کو کچھ اس طرح پروان  
پڑھایا کہ وہ وہاں کی ایک علمی و ادبی میراث بن گئی۔ یہ کچھ عرب فاتحین و سلاطین ہی کی خصوصیت نہیں تھی

بلکہ عہد جدید کی انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں جب شام و لبنان و فلسطین وغیرہ کے عرب بالخصوص عیسائی طبقات گونا گوں سیاسی، سماجی اور اقتصادی اسباب سے امریکہ، کناڈا وغیرہ کے علاقوں میں ہجرت کر گئے تو انہوں نے اپنے وطن ثانی میں اپنی عربی مادری زبان کو نہ صرف زندہ اور قائم رکھا بلکہ اس کے ادب کو پروان چڑھایا۔ اس نئے عربی زبان و ادب کا ایک نیا رنگ، ایک دلچسپ آہنگ اور ایک اچھوتا مذاق ہے۔ اس نئے ادب کو عام طور سے ادب مہریا مہری ادب کے نام سے جانا جاتا ہے۔

زیر تبصرہ کتاب اسی ادب کو پہلی بار اردو داں طبقہ میں متعارف کراتی ہے۔ مصنف نے پہلے ہجرت کے ان اسباب و عوامل کا جائزہ لیا ہے جنہوں نے ان عرب طبقات کو ترک وطن پر مجبور کیا تھا۔ پھر امریکہ اور کناڈا میں ان کے مقامات سکونت کی نشاندہی کی ہے اور اس کے بعد ان قلمی اور علمی کوششوں کا جائزہ لیا ہے جو الرابطة القلمیة (۱۹۲۰ء) اور العصبة اللندلیہ (۱۹۳۳ء) وغیرہ کے نام سے عرب زبان و ادب کو اس دیار غیر میں زندہ و قائم رکھنے کے لیے وجود میں آئیں۔ مصنف نے مہاجر کے دوسرے ادباء اور جامعۃ القلم اور برازیل کی دوسری انجمنوں کی علمی کادشوں سے بحث کی ہے۔ ارکان رابطہ میں فکر و تعمیر کی یکسانیت کو اجاگر کیا ہے۔ صاحب کتاب کی ادب مہجر کے نمایاں عناصر۔ بحث بہت عمدہ، غنی، سنجیدہ اور وسیع ہے اور دراصل یہی کتاب کی جان ہے۔ ان عناصر میں ذرا ادبی پابندیوں سے مکمل آزادی، اسلوب کی انفرادیت، حب وطن، انسانیت دوستی، فطرت سے محبت، اسلوب کی سادگی، مذہبی آزادی، مہجری ادب میں تصویر کشی اور منظر نگاری پر مفصل اور الگ ابواب میں علمی بحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد مصنف نے پانچ ابواب میں اصناف ادب مہجری جیسے ناول نگاری و افسانہ نویسی، منظوم داستان نگاری، اندیس شاعری، اسکے مختلف اصناف اور اثرات اور مہجری رچل پر عمدہ بحث کتاب کا ایک طرح سے دوسرا حصہ مہجری ادب کے نمایاں اساطین و شخصیات کی سوانح اور کارناموں پر متعلق ہے۔ ان میں امین الریحانی، جبران خلیل جبران، ایلیا ابو ماضی، یحییٰ تیل نعیم، نسیم عریفہ، رشید ایوب، ندرہ حداد، مسعود سماحہ، نعمہ الحاج، جورج صیدج، فوزی العلوف، حبیب مسعود وغیرہ کے سوا اور ادبی خاکے ہیں جن سے ادب مہجر کے نشوونما کے مختلف مدارج اور اس کے اسالیب کا اندازہ کیا جاتا ہے۔ پھر مہجری صحافت اور صحافیوں پر بھی ایک مختصر سا نوٹ ہے۔ اور آخر میں ادب مہجر پر ایک جامع بحث بھی ہے۔



# برہان

سالانہ چند  
تین روپے

قیمت فی پرچہ  
دھائی روپے

جلد نمبر ۹ شعبان المعظم ۱۴۰۳ھ مطابق جون ۱۹۸۳ء شمارہ نمبر ۶

- ۱۔ نظرات
  - ۲۔ عہد نبوی کی ابتدائی مہینیں
  - ۳۔ محرکات، مسائل اور مقاصد
  - ۴۔ خدا پرستی اور
  - ۵۔ مادیت کی جنگ
  - ۶۔ عالم اسلام میں سائنس کے زوال
  - ۷۔ کے اسباب اور اس کے احیاء کے شرائط
  - ۸۔ تبصرے
- مولانا سعید احمد اکبر آبادی
- جناب ڈاکٹر محمد حسین منظر صدیقی
- استاد شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- جناب سید کاظم نقوی
- ریڈر شعبہ دینیات شیعہ
- مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
- جناب ڈاکٹر عرفان احمد
- لکچرر شعبہ طبعیات شبلی نیشنل یونیورسٹی
- گرجیوٹ کالج۔ اعظم گڑھ
- (۴)

## نظرات

گزشتہ ماہ کے نظرات لکھے جا چکے تھے کہ اس کے بعد میں دلی گیا اور برادر مر مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی سے ملاقات ہوئی تو دوران گفتگو میں یہ محسوس کر کے مجھے صدمہ اور افسوس ہوا کہ گزشتہ سے پیوستہ یعنی برہان مورخہ اپریل کے نظرات پڑھ کر برادر موصوف کے دل کو ٹھیس لگی اور ان کو دکھ ہوا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے مفتی صاحب کو سخت اشتغال کے عالم میں بھی ٹھنڈے دل و دماغ سے اظہار خیال کرنے کا جو ملکہ عطا فرمایا ہے اور پھر جب میری عمر چودہ پندرہ برس کی تھی اس وقت سے اب تک جو تعلق خاص ان کو مجھ سے اور مجھ کو ان سے رہا ہے ان دونوں باتوں کے پیش نظر ذرا ملاحظہ فرمائیے، مفتی صاحب نے اپنی آزر دگی خاطر کا اظہار کس بلاغت اور حسن بیان سے کیا ہے،

یہ کہنا نے سے فارغ ہو گیا اور کرسی پر بیٹھ کر باتیں ادھر ادھر کی ہونے لگیں تو اچانک مفتی صاحب بول پڑے: اور ہاں مولوی سعید! اس ماہ کے نظرات تم نے نہیں لکھے میں نے ادب کے تعجب سے پوچھا: کیوں کیا بات ہے؟ مفتی صاحب نے اب ذرا بلند آواز کر کے کہا: ”میں دعویٰ کرتا ہوں کہ یہ نظرات تمہارے قلم کی تحریر ہرگز نہیں ہو سکتے، میں خوب اچھی طرح جانتا ہوں کہ آج تک تم نے کسی فرد یا جماعت کا نام لے کر اس کے متعلق کوئی ایسی بات نہیں لکھی ہے جو اس کے لئے دل آزاری کا باعث ہو، پھر یہ کیونکر ممکن ہوا کہ ان نظرات میں مسلم لیگ، مسلم مجلس اور مسلم مجلس مشاورت کا نام لیکر ان کو جلی کٹی بات سنانی گئی ہیں جن سے ان کا دل دکھا ہے اور ان کو شکایت پیدا ہوئی ہے۔“ میں نے کہا: اگر ایسا ہے تو میں اس کے لئے معذرت خواہی کر لوں گا کیونکہ واقعی بات یہی ہے کہ میں نے

اپنے قلم اور زبان کو حق الوسع اس سے محفوظ رکھا ہے کہ اس سے کسی کی دل آزاری ہو، لیکن سیاست میں میرا جو خیال ہے وہ میرے ساتھ ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

مفتی صاحب کی گفتگو ختم ہوئی جس سے بد مزہ ہونے کے بجائے میری طرح آپ بھی محفوظ ہوئے ہوں گے، اب سنئے، اس سلسلہ میں میری روگذازشیں ہیں: (۱) ایک یہ کہ مذکورہ بالا تینوں جرعتیں جن کا نام نظرات میں آیا ہے، میرا مقصد ہرگز یہ نہیں تھا کہ ان جماعتوں نے مسلمانوں کی کوئی خدمت نہیں کی اور ان کے وجود سے مسلمانوں کو کوئی فائدہ نہیں ہوا، بلکہ ٹکوا اعتراف ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کے دستوری حقوق کی حفاظت اور ان کی نگہداشت میں قابل ذکر جدوجہد کی اور اس راہ میں سرگرمی دکھائی ہے، لیکن میرے نزدیک یہ فوائد جو مسلمانوں نے ان مجالس سے حاصل کئے ہیں وہ مستقل، پائدار اور ہمہ گیر نہیں ہیں بلکہ جزوی، سنگامی اور مقامی ہیں، یعنی آپ نے پارلیمنٹ یا اسمبلی کے اکشن میں حصہ لیا اور چند سیٹیں حاصل کر کے ان دستور ساز مجلسوں میں اپنے ایسے نمائندے بھیج دیئے جو مسلمہ کار کی وہاں حفاظت اور حمایت کریں اور ان کے ساتھ کہیں نا انصافی ہو رہی ہو تو اس کے خلاف احتجاج کریں، کہیں فرقہ وارانہ فساد ہو تو ریلیف ورک کریں، اور بس! ملک کی عام سیاست میں ان کا عمل دخل نہیں۔

(۲) دوسری گزارش: میرا نظریہ آج نہیں بلکہ شروع سے یہ رہا ہے کہ ہمارا ملک یا قوم ایک کل ہے اور مسلمان اس کل کا ایک جزو اہم ہیں اس بنا پر اگر ملک یا قوم بحیثیت مجموعہ صلاح اور تندرست ہے تو مسلمان بھی مطمئن اور پرسکون ہوں گے، لیکن اگر معاشرہ میں ہی بگاڑ ہے، مفاد پرستی، کام جوئی، خود غرضی اور حرص و طمع عام ہے، انسان اقدار حیات کا فقدان ہے اور لائینڈ آرڈر کا بس فقط نام ہی نام ہے، اور جو ملک میں امن و امان کے قیام اور لوگوں کے شہری حقوق کی حفاظت کے ذمہ دار اور ان کے نگہبان مقرر کئے گئے ہیں وہ دہلی سے گوشت



کی رکھوالی کے مصداق ہیں تو پھر لاکھ جتن کر لیجئے، آپ مسلمانوں کو بھی دل کا چین اور زندگی کا شکھ نہیں دلا سکتے، اس بنا پر میں مسلمانوں کے معاملات و مسائل کو ملک کے مسائل و معاملات سے الگ کر کے نہیں دیکھتا، میں دیکھتا ہوں کہ اگر مسلمان غیر مطمئن ہیں تو دوسری جانب ملک کے عوام، خصوصاً پس ماندہ طبقات، غریب اور متوسط طبقہ کے افراد بھی روز افزوں ہوش ربا گرانی، اشیاء میں ملاوٹ، چور بازاری، رشوت ستانی اور انتظامیہ کی بے رحمی اور فرض ناشناسی کے باعث سخت اجیرن ہیں، کوئی بتائے کہ آج پنجاب میں، آسام میں اور جنوبی ہند کی چار ریاستوں میں جو مجبور رہا ہے، یا یہاں آئے دن یونیورسٹیوں، کارخانوں اور سرکاری دفاتر میں جو ہنگامے اور منشاہرے ہوتے رہتے ہیں، یہ سب کچھ کس چیز کا رد عمل ہیں؟ یہ نتیجہ ہے سیاست غیر عادلہ کا جس کی تعریف شاہ ولی اللہ کے نزدیک یہ ہے کہ اس میں ایک شخص بھی ایمانداری اور راست بازی پر قائم رہتے ہوئے اپنی عائلی زندگی اطمینان سے نہ گزار سکے اور بے ایمانی کرنے پر مجبور ہو۔

زیر بحث نثرات میں میں نے لکھا ہے: ”مسلمان اب تک اپنا سیاسی موقف متعین نہیں کر سکے“ اس سے میری مراد یہی ہے کہ مسلمانوں نے اب تک کل ہند پیمانہ پر کوئی اقدام ایسا نہیں کیا جو ملک کی اس سیاست غیر عادلہ پر اثر انداز ہو اور جس سے ملک میں جمہوریت، سکولرزم اور سوشلزم کی جڑیں مضبوط اور استوار ہوں، اور ظاہر ہے، یہ کام فرقہ وارانہ بنیاد پر ہرگز نہیں ہو سکتا۔

# عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں

## حرکات، مسائل اور مقاصد

(۷)

از جناب ڈاکٹر محمد تبیین منظر صدیقی استاد شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

اس سے ایک اہم نکتہ ابھرتا ہے اور وہ ہے مختلف منازل کا۔ بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ ان مہموں کا مقصد قریشی کاروانوں پر تاخت تھی تو مہموں کو شاہراہ تجارت یا قریشی کاروانوں کی گذرگاہ کے مختلف منازل پر بھیجنے کی کیا ضرورت تھی؟ یہ مہمیں مدینہ سے جن مختلف منازل کی جانب بھیجی گئی تھیں ان کی مسافت شہر رسول سے تیشی اور تنوکیل کے درمیان تھی۔ یہ نکتہ حسب ذیل نکتے سے اور زیادہ واضح ہو جائے گا۔

مہم	منزل	مدینہ سے فاصلہ
سریہ حمزہ	العیص / سیف البحر	تقریباً ۳ میل
سریہ بلیدہ	راہ	۶۰ میل
سریہ سعد	خزار	۱۰۰ میل
غزوہ ودان	الواد / ودان	۸۰ میل

تقریباً ۳۰ میل  
۹۰ میل

بواط  
ذوالعشرہ  
ینبع  
سفوان

غزوہ بواط  
ذوالعشرہ  
ینبع  
سفوان

اس نقشے میں سر یہ نخلہ اور پہلے غزوہ سفوان کی مسافت نہیں دکھائی گئی ہے کیونکہ ان کی نوعیت باہم مختلف تھیں۔ لیکن اگر سر یہ نخلہ کو بھی شامل کر لیا جائے جیسا کہ جدید تاریخ دانوں کا اصرار ہے کہ اس کی منزل مدینہ سے چار سو کلومیٹر کے قریب تھی اور اس سے ہماری دیال کو اور تقویت ملتی ہے۔ عام تاثر بلکہ یقین یہ ہے کہ مذکورہ بالا پہلی چھ مہیں اس بین الاقوامی شاہراہ تجارت پر گزرنے والے قریشی کاروانوں کو لوٹنے کے لئے گئی تھیں جو یمن سے شام کو براہ مدینہ جاتا تھا۔ کیا یہ سب مختلف منازل مہات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر اسی شاہراہ کارواں پر واقع تھیں؟ جدید محققین کا جواب اثبات میں ہے لیکن یہ جواب مآخذ کے واضح بیانات کے خلاف ہے۔ خوش قسمتی سے بعض مہموں کے سلسلے میں مسلم جماعت کے راستے اور قریشی کارواں کی گزرگاہ کے بارے میں بعض ایسے اشارے ملتے ہیں جو ثابت کرتے ہیں کہ بعض مواقع پر دونوں کے راستے الگ الگ تھے یا کم از کم مسلم مہم کی منزل قریشی کاروانوں کے راستے سے ہٹ کر تھی۔ دوسری ابتدائی مہم کے سلسلے میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ اگر قریشی کارواں نے ابن سعد کے بیان کے مطابق اپنا راستہ چھوڑ کر جاوروں کی وادی میں چرانے کے لئے قیام نہ کیا ہوتا تو مسلمانوں سے اس کا سامنا نہ ہوا ہوتا۔ تمام مآخذ کا اس پر اتفاق ہے کہ مسلم مہم کی منزل ثلثۃ المرات کا ایک چشہ تھا جو تراسن کے مطابق اس عام شاہراہ تجارت سے پرے تھا۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں نے شاہراہ تجارت سے ہٹ کر سفر کیا تھا اور وہ اندر



وادی سفر کرتے رہے تھے۔ خزار کے بارے میں اگرچہ مآخذ کی تصریح نہیں ملتی کہ وہ کارواں کے راستے پر تھا کہ نہیں لیکن اس مہم کے سیاق و سباق سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ اندرون وادی تھا اور راستے سے کچھ دور تھا۔ اس کی مزید تائید اس حقیقت سے ہوتی ہے کہ رسول کریم نے اپنے سفر ہجرت کے دوران جو راستہ اختیار کیا تھا اس پر خزار پڑا تھا<sup>۱۸۸</sup>۔ جہاں تک رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے غزوہ کا تعلق ہے تو ابوار یقیناً اسکی کارواں کے راستے پر واقع تھا لیکن وہ ان راستے سے کچھ میل اندر کی جانب تھا۔ یہ دل چسپ حقیقت یاد رکھنے کی ہے کہ زیادہ تر مآخذ اس کو غزوہ ودان ہی کہتے ہیں۔ اور یہ بھی اہم نکتہ ہے کہ کسی نے بھی کسی کارواں کے گزرنے نہ گزرنے، اس کی آمد و رفت کی منازل، تعداد و قیادت وغیرہ کے بارے میں کچھ نہیں کہا ہے جو بالواسطہ اس امر کی تائید کرتا ہے کہ آپ کی منزل قریشی کارواں کے راستے پر نہ تھی۔ اس طرح باقی دونوں غزووں کی منازل بواط اور ذوالعشیرہ شاہراہ تجارت سے ہٹ کر واقع تھیں۔

اسی ذیل میں ایک اہم تر نکتہ یہ ہے کہ فوجی حکمت عملی کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ اگر چھاپہ مارنا ہو تو گزرگاہ یا راستے کے قریب چھپ کر گھات لگانا چاہئے اور بہتر یہ طریقہ ہوتا کہ کسی ایک مقام کو خاص کر منتخب کر لینا چاہئے تھا تا کہ کارواں بچ کر نہ نکلے پائے۔ اسلامی تاریخ میں اس کی ایک دلچسپ مثال خود عہد نبوی ہی سے ملتی ہے۔ صلح حدیبیہ کے بعد حضرت ابوبصیر اور ان کے ساتھیوں نے العیص میں قیام کر کے قریشی کاروانوں کی زندگی عذاب کر دی تھی اور انھوں نے مختصر سی مدت میں کسی کارواں کو وہاں سے گزرنے نہ دیا تھا۔ کیا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جن کے بارے میں ایک مغربی مورخ واٹ کی تحقیق ہے کہ ابوبصیر کا العیص میں قیام اور قریشی کاروانوں پر تاخت کرنا آپ کی مرضی یا مضر اجازت سے تھا۔ بذات خود وہاں کسی دستے کو مستقل طور

سے متعین نہیں کر سکتے تھے، یہ نکتہ اس حقیقت کی روشنی میں مزید اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ اسلام کے پہلے سریہ کی منزل انعیص ہی تھی اور وہاں ایک کارواں سے اتفاقاً مسلمانوں کو مڈبھیڑ ہو چکی تھی۔ غالباً یہ ایک نقطہ سفر تھا جہاں سے کارواں قریش کا گزرنا ناگزیر تھا جیسا کہ ابو بعبیر کے واقعہ سے ثابت ہوتا ہے۔ یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ خاص کر اس ذات کے بارے میں جس نے اپنی تمام جنگوں اور مہموں میں بہترین حکمت عملی کا شاندار مظاہرہ کیا تھا کہ وہ کاروانوں کی تاخت کے مسئلہ پر ایسی فوجی بے تدبیری کا مظاہرہ کرے گی کہ مسلسل اپنی فوجی گھات کے علاقوں اور منزلوں کو بدلتی رہے اور اس طرت کاروانوں کے ہاتھ سے نکل جانے کا احتمال پیدا کرے۔

ایک اہم حقیقت جو جدید مورخین کی نظر سے اب تک اوجھل رہی ہے وہ ابتدائی مہموں کے دوران مسلم جماعت کی اپنے علاقے یا منزل پر قیام کی مدت ہے۔ بغدادی کے مطابق سریہ بحمدہ اور سریہ قزہ میں بالترتیب تقریباً ایک ماہ و پندرہ دن لگے تھے۔ سریہ خرار کئے بارے میں مدت قیام کا علم نہیں ہوتا ہے۔ البتہ غزوہ ابوار یا ودان میں دقادی کے بقول پندرہ دن اور بغدادی کے مطابق قریب ایک ماہ کی مدت لگی تھی۔ غزوہ بواط میں تقریباً سترہ دن لگے تھے اور دقادی کے مطابق یہ مدت ایک ماہ تھی۔ غزوہ ذوالعشرہ کے بارے میں بغدادی کا حتمی فیصلہ ہے کہ ایک ماہ بائیس دن لگے تھے جبکہ دوسرے مآخذ سے ڈیڑھ دو ماہ کی مدت معلوم ہوتی ہے۔ سریہ نخلہ میں بغدادی کا حتمی فیصلہ ہے کہ ایک ماہ بائیس دن لگے تھے جبکہ دوسرے مآخذ سے ڈیڑھ دو ماہ کی مدت معلوم ہوتی ہے۔ سریہ نخلہ میں بغدادی کے مطابق کل دس بارہ دن لگے تھے۔ جبکہ یبوع کے غزوہ کے بارے میں وہ تاریخ روانگی کا تو ذکر کرتا ہے مگر تاریخ واپسی کا کوئی حوالہ نہیں دیتا ہے۔ غالباً ہفتہ عشرہ سے زیادہ مدت نہیں لگی ہوگی کیونکہ اسی کے مطابق وسط شعبان میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا آخری ابتدائی غزوہ لے کر سفوان گئے تھے۔ بدقسمتی سے اس غزوہ

کی مدت کا ذکر نہیں ملتا ہے۔ بہر حال مدینہ سے مسلم مہات کی مختلف منزلوں کے فاصلے کو مد نظر رکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ تیس اور سو میل کے درمیان ان تمام منازل کا سفر دوسرے چھ سات دن کے اندر کیا جاسکتا تھا اور واپسی پر بھی اتنی مدت لگتی۔ دو چار دن سفر کی تکان دور کرنے کے لئے منزل پر قیام کے لئے درکار ہوتے۔ اس لحاظ سے حضرت حمزہ کو ہفتہ عشرہ اور حضرت عبیدہ کو دس پندرہ دن کافی تھے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے دوسرے غزوہ میں صرف پانچ چھ دن اور باقی میں دس پندرہ دن سے زیادہ درکار نہ تھے<sup>۱۹۱</sup>۔ خاص کر غزوہ ذوالعشیرہ میں آپ کا قیام کافی طویل تھا۔ ظاہر ہے کہ اتنی مدت تک آپ کا قیام مہینہ قریشی کا رواں کے انتظار میں نہیں تھا۔

واقدمی نے بنو جذام کے جس مخبر کی روایت بیان کی ہے وہ اس کے غلط اندازے پر مبنی تھی۔ ورنہ یہ بڑی حیرت کی بات ہوگی کہ آپ قریشی کا رواں کے ایک دو دن پہلے گزرنے کے بعد ذوالعشیرہ پہنچے اور پھر ڈیڑھ ماہ تک وہاں ٹھہرے رہے اس کے انتظار میں۔ اور جب اس کے شام سے لوٹنے کا وقت قریب آیا تو واپس مدینہ آگئے اور پھر وہاں سے ایک نیا لشکر لے کر اس کا رواں کو روکنے کے لئے بدر پہنچے اور بالآخر وہ اسی آمد و رفت کے چکر اور حیل میں جکڑ گئے۔ اگر وہی کاروان قریشی مراد تھا تو بہتر حکمت عملی یہ ہوتی کہ جہاں اتنی مدت قیام کیا تھا تھوڑا اور رک لیتے اور اگر مکہ کی ضرورت تھی تو چند ہرکارے یا ایک مختصر دستہ مدینہ بھیج کر بجٹ کر طبع فرما لیتے۔ بہر حال مختلف مہموں میں منازل پر قیام کی مدت سے بھی یہ نکتہ ہوتا ہے کہ غلط فہم انداز کہ قریشی کا رواں نہ تھے۔

<sup>۱۹۲</sup> اس فوجی حکمت عملی سے وابستہ ایک اور پہلو جو سوسے کا نظم کا ہے۔ جدید مورخین کا اصرار ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قریشی کا رواں کے شاہراہ بکار



پر مدینہ کے قریب سے گزرنے کا علم مسلم جاسوسوں کے ذریعہ ہوتا تھا۔ اسی کے  
 ساتھ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ مسلم جاسوس قریشی کاروانوں کے گزرنے کا صحیح وقت  
 تاریخ معلوم کرنے میں ناکام رہتے تھے اس لئے آپ کس موقع پر تاخت کرنے میں  
 کامیاب نہیں رہے۔ دوسری طرف ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ اس کے برخلاف مکہ  
 جاسوسی نظام بہت طاقتور اور مستحضر تھا اور وہ مسلمانوں کے منصوبوں سے قبل از وقت  
 یا بروقت واقف ہو جاتا تھا اس لئے وہ مسلم فوج یا مہم کے چنگل سے اپنے آپ کو  
 بچائے جاتا تھا۔ ایک مورخ واٹ نے اپنی ان دلیلوں کی کاٹ خود نخلہ کی مہم کے سلسلے  
 میں کر دی ہے کہ آپ کو وہاں سے گزرنے والے کارواں کی تاریخ گزرے کا اتنا حتمی  
 علم تھا کہ مدینہ کا فوجی دستہ تین چار سو کلومیٹر کا سفر کر کے کارواں کو لوٹنے میں  
 کامیاب رہا۔ کیا حیرت کی بات نہیں ہے کہ اتنی دور تو مسلم جاسوسوں کی اطلاع صحیح  
 نکلی لیکن اپنے گھر کے کچھ واڑے کی صحیح خبر معلوم کرنے میں وہ ناکام رہے۔ اور  
 اس سے زیادہ حیرت انگیز حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے زیر اثر و اقتدار علاقے میں  
 ایک دو بار نہیں پورے چھ سات بار ناکام رہے تھے۔ اس دعوے کو بعض دوسرے  
 حقائق کی روشنی میں دیکھنے سے جدید مورخین کی دلیلوں کی کمزوری ظاہر ہوتی ہے۔  
 بدر سے پہلے جس عظیم قریشی کارواں کو آپ نے پہلی بار شام سے واپسی پر رکنا  
 چاہا تھا اس کے بارے میں آپ کی معلومات اتنی پکی تھیں کہ آپ نے ان دونوں  
 مسلم جاسوسوں کی واپسی کا بھی انتظار نہ کیا تھا جن کو آپ نے قریشی کارواں  
 کے بارے میں تازہ خبریں معلوم کرنے کے لئے بھیجا تھا اور آپ شاہراہ تجارت  
 کی طرف نکل کھڑے ہوئے تھے اور عین اس مقام پر پہنچ گئے تھے جہاں سے  
 وہ کارواں سچے گزرنے والا تھا۔ مگر وہ اپنے زیرک امیر کارواں کی دوراندیشی  
 اور فوجی حکمت عملی کے سبب بچ نکلا تھا۔<sup>۱۹۴</sup> بدر اور حدیبیہ کے دوران جب مکہ و مدینہ

ایک دوسرے سے باقاعدہ جنگ پر تھے مسلم فوج نے کسی قریشی کا رواں کوچ کر نکلنے نہیں دیا تھا۔ اس مدت میں حضرت زید بن حارثہ نے دو قریشی کاروانوں پر نومبر ۶۲۴ء اور ستمبر ۶۲۴ء میں کامیاب چھاپے مارے تھے۔ بس یہی دو کارواں اس دوران گزرے تھے جو مسلمانوں سے بچ کر نہ جاسکے۔ یعنی نہ تو مسلم جاسوسوں نے ناکامی کا منہ دیکھا تھا نہ فوجی غارت گردستوں اور مہموں نے اور نہ ہی مسلم فوجی حکمت عملی نے منہ کی کھائی تھی۔ اس دوران مسلم فوجی حکمت عملی کی وجہ سے مکی تجارت ختم ہو گئی تھی اور مغرور مکی تاجر بھوکوں مرنے لگے تھے۔ غالباً صلح حدیبیہ پر ان کو مجبور کرنے کا سب سے بڑا سبب بھی اقتصادی صدمہ تھا کیونکہ اسی کے بعد ان کی تجارت کو نئی زندگی ملی تھی اور جب ابولہبیر اور ان کے سترساتھیوں نے ان کی تجارت کو پھیر نہیں نہس کر دیا تو وہ صلح حدیبیہ کی اس شق کو بھی ختم کرنے پر نہ صرف آمادہ بلکہ مستعدی ہوئے تھے جو مسلمانانِ مدینہ و مکہ کو سخت ناگوار تھی۔ اور اس طرح انھوں نے اپنی گرتی ہوئی اقتصادی زندگی کو سنبھالا دینے کی کوشش تھی۔

اس بحث سے ایک اہم حقیقت یہ اجاگر ہوتی ہے کہ قریش مکہ کیا مدینہ کے مسلمانوں سے مخالفت کی پالیسی اپنا کر اقتصادی طور سے زندہ رہ سکتے تھے؟ جواب نفی میں ملتا ہے۔ اس کی کئی دلیلیں اور ثبوت ہیں اول تو مکی تجارت شام جس پر ان کی اقتصادیات کا دار و مدار تھا کے بارے میں قریش کا شدید احساسِ بدمعاشیت تھی۔ وہ اچھی طرح جانتے اور سمجھتے تھے کہ ان کی اقتصادیات کی زندگی اور ان کی اپنی مادی خوشحالی کا انحصار شاہراہ تجارت کے ارد گرد بے ہوئے تمام بدوی قبائل کی دوستی اور تعاون پر ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس پورے علاقے کے تمام غریبوں سے حلف اور دوستی کے معاہدے کر رکھے تھے۔ یہ عین ممکن ہے کہ ان بدوی قبائل کو قریش سے دوستی کرنے پر ان کی مذہبی، سماجی اور فوجی بالادستی نے بھی مجبور کر دیا ہو لیکن اس امر سے بھی انکار

نہیں کیا جاسکتا کہ غائبان بدوؤں کو قریشی کاروانوں کے گزرنے سے مادی فوائد حاصل ہونے لگے۔ بعض جدید مغربی اور زمین کو اعتراف ہے کہ تاجر عرب قبیلے بدوی قبائل کو اپنے تجارتی کاروانوں کی سلامت روی اور حفاظت گزران کے لئے کچھ معاوضہ دیتے تھے ہو سکتا ہے کہ قریشی نے ایسا کوئی محصول دینا کسرشان اور اپنے مقام سے فروتر سمجھا ہو لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ وہ علاقے کے بدوی قبائل کو خوش رکھنے کی پالیسی پر عمل پیر تھے۔ درحقیقہ مکان ان کی مادی ضروریات کی تسکین کی کوشش کرتے تھے تاکہ ان کی مدد و تعاون حاصل رہے۔ اس سلسلہ میں مآخذ کا بیان کردہ وہ واقعہ قابل ذکر ہے کہ کس طرح غزوہ بدر کے موقع پر بدر کے کنوئیں کے قریب دو باندیاں آپس میں ایک معمولی رقم کے قرض کے معاملے میں دست بگریباں تھیں اور کس طرح قرضدار اپنی قرض خود سہیلی کو تسلی دے رہی تھی کہ قریشی کارواں کے آنے پر وہ اس کا قرض چکا دے گی۔ ۱۹۸

اس کے سوا یہ حقیقت بھی مآخذ سے بخوبی ثابت ہوتی ہے کہ قریشی تاجر ان مکہ اپنی شاہراہ تجارت پر بسے ہوئے بدوی قبائل سے نہ صرف مخالفت و مخالفت مول لینے سے گریزاں رہتے تھے بلکہ اس کے لئے کوشاں رہتے تھے کہ ان کو کسی طرح سے ناراض نہ ہونے دیں۔ اس سلسلے میں دو مثالیں کافی ہوں گی۔ حضرت ابوذر غفاریؓ نے اسلام سے ابتدائی مکی عہد میں جب اپنے قبول اسلام کا بر ملا اعلان حرم مکہ میں کیا تو قریش کی دینی و سیاسی حمیت اس کو برداشت نہ کر سکی اور انھوں نے صیالی مونسوف کوزد کو پونا شروع کر دیا۔ حضرت عباس بن عبدالمطلب جو اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے نے ان کو روکا اور کہا ”تم لوگ تاجر ہو اور تجارتی تجارت کا راستہ بنو غفار کے راستے سے گزرتا ہے کیا تم اپنی تجارت کو ختم کرنا چاہتے ہو؟“ حضرت عباس کے اس سادہ سے سواں نے بجلی کا کام



کیا اور مارنے والے ہاتھ رک گئے اور نہ صرف رکے رہے بلکہ پھر کبھی ان پر اٹھ نہ سکے حالانکہ وہ پہلے سے زیادہ اشتعال انگیز اعلانِ اسلام کیا کرتے تھے۔<sup>۱۵۹</sup> دوسرے واقعہ کا تعلق ہجرت کے بعد اور غزوہ بدر سے پہلے زمانے سے ہے۔ واقعہ اور بخاری کی روایت ہے کہ اس زمانے میں حضرت سعد بن معاذ اسی عمرہ کرنے کی غرض سے مکہ گئے اور وہاں اپنے عزیز و قدیم دوست امیہ بن خلف جمحی کے گھر مقیم ہوئے۔ ایک دن عمرہ کرتے ہوئے ان کا سامنا ابو جہل سے ہو گیا۔ اس نے حضرت سعد کو دیکھتے ہی کہا "تم لوگوں نے صائبوں (مسلمانوں) کو اپنے یہاں پناہ دے رکھی ہے اس لئے تم لوگوں کو زیارتِ کعبہ کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ اگر تم امیہ کے ساتھ نہ ہوتے تو آج ہی پتھر پھینک دیتے۔" حضرت سعد نے جواب دیا تھا "اگر تم ہمیں حج و عمرہ کی ادائیگی سے روکو گے تو ہم تمہاری تجارت کا راستہ کاٹ دیں گے۔" ظاہر ہے کہ اس جواب نے قریش کے مغزور ترین اور بدترین اسلام دشمن کو بھی ان مشکلات و وقتوں کا احساس دلادیا تھا جو مدینہ کے مسلمانوں سے محاصرت و جنگ کی صورت میں ان کی تجارت کو لاحق ہو سکتی تھیں اور جو درحقیقت بدر اور حدیبیہ کے دوران اس کو لاحق بھی رہیں جیسا کہ حضرت زید بن حارثہ کی مہمیں اور حضرت ابو بکر کی کامیاب "ناختیں" ثابت کرتی ہیں۔ اس لیے مدینہ سے مکہ کی دہشت انگیز کوزیادہ مہنگی بڑھتی اور اسی لئے کسی قسم کی مسلح محاصرت و کھس جنگ سے پہلو نہیں کرتے تھے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب مکی مدینہ مخالف یا جنگی پالیسی اختیار کرنے سے گریز کرتے تو انہوں نے ابوسفیان کے زیر قیادت بدر سے پہلے شام سے واپس ہونے والے قافلے کی حفاظت کے لئے فوجی کارروائی کیوں کی تھی؟ اور قریشی کارروائی کے پچ جانے پر مدینہ سے حیر کر جنگ کیوں مول لی تھی؟ یہاں تک

پہلے سوال کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اپنے تجارتی قافلے کی حفاظت کے لئے آئے تھے اس کے ثبوت متعدد ہیں مگر یہاں دو کافی ہوں گے۔ مآخذ کا بیان ہے کہ جوں ہی میکوں کو ممکنہ مسلم حملے کی خبر ملی تو ان میں شدید رد عمل ہوا اور انہوں نے قسم کھائی کہ وہ مسلمانوں کو کارواں نخلہ کی کہانی دہرانے نہ دیں گے۔<sup>۲۰۲</sup> اور پھر یہ کہ ہر مقتدر و ذی اثر مکی نے اپنی اقتصادیات کو بچانے کے لئے یا تو خود بھرپور حصہ لیا تھا یا اپنی جگہ کسی دوسرے کو بھیجا تھا۔<sup>۲۰۳</sup> مآخذ کی کسی روایت سے ثابت نہیں ہوتا کہ وہ مکہ سے جنگ کی غرض سے آئے تھے۔ اولین مقصد کارواں کی حفاظت تھی لیکن وہ ہر قسم کی تیاریوں کے ساتھ ہر قسم کے حالات کے لئے مستعد ہو کر آئے تھے۔ دوسرے یہ کہ قریشی کارواں کے بچ جانے کے بعد مکی قائد "بوسفیان نے ان کو واپسی کا حکم بھیجا تھا۔ کیونکہ مکی فوج کا مقصد کارواں کا بہ حفاظت نکال لے جانا۔  
 حاصل ہو چکا تھا۔ انھیں جذبات اور خیالات کو اظہار قریشی فوج کے اکثر سرداروں نے کیا تھا اور بعض قبیلے / خاندان تو پورے کے پورے اور کچھ افراد اسی سبب سے واپس بھی چلے گئے تھے۔ جہاں تک دوسرے سوال کا تعلق ہے تو اس کا جواب میں مآخذ سے ثبوت ملتا ہے کہ قریش کے کارواں کے بچ نکلنے کے بعد بدر تک اقدام کرنا اور وہاں قیام کرنا جنگ کی خاطر نہ تھا بلکہ قبائل عرب کے لئے عموماً اور مسلمانان مدینہ کے لئے خصوصاً طاقت کا مظاہرہ تھا جیسا کہ ابو جہل کی تقریر و انحراف سے ظاہر ہوتا ہے اور جو واقعتاً صحیح بھی تھا لیکن بدر میں مسلم فوج کی موجودگی نے مسلم دشمن طبقے کو موقع سے فائدہ اٹھانے پر اکسایا۔ کیونکہ اس طرح ان کا خیال تھا کہ وہ ہمیشہ ہمیش کے لئے مسلم خطرہ کو مٹا دیں گے۔  
 مقتدر طبقہ قریش اس موقع پر بھی سماجی و قبائلی اسباب کے علاوہ اقتصادی پہلوؤں سے جنگ سے گریزاں تھا لیکن حتمی جنگ طبقہ یقینی فتح دیکھ کر پیچھے ہٹنے کو تیار

نہ تھا۔ اپنی عددی قوت، بہتر سامان جنگ، جنگ کے طویل تجربے وغیرہ پر ان کو غرور تھا اور یقین تھا کہ فتح ان ہی کو ہوگی۔ اگر ان کو ذرا بھی اندازہ ہوتا کہ شکست کا بھی امکان ہے تو وہ یقیناً جنگ سے ہاتھ روک لیتے۔ لیکن ان کے اندازے غلط نکلے اور انھوں نے اپنی شامی تجارت کو خطرات میں ڈال لیا جو اب تک اس کو درپیش نہ تھے اور اگر تھے تو خطرات کے بادل کبھر چکے تھے۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک اہم نکتے پر بحث کی جائے۔ جدید مغربی مورخین کا خیال ہے کہ ابتدائی مسلم مہموں کی قریشی تجارت پر چھاپہ مار کارروائیوں کی وجہ سے قریش مکہ اپنی تجارت کی سلامتی کی طرف سے متفکر و متردد تھے۔ اور دراصل یہ مسلم مہموں مکینوں کے لئے شدید اشتغال، نگیز کارروائیاں تھیں۔ کیا فائدہ سے قریشی تجارت کو ان مہمات سے بچ بچ خطرات درپیش ہوتا ثابت ہوتا ہے اور کیا قریشیوں کو ان خطرات کا واقعہ خد نہ بلکہ اس کے بعد قریشی کارواں کے شام سے واپسی تک کا احساس ہوا تھا اور کیا وہ ان مسلم مہموں کو انھیں نظروں سے دیکھتے تھے جن نظروں سے جدید مغربی مورخین اور ہمارے بعض مسلم سیرت نگار دیکھتے ہیں؟ اس سلسلے میں کئی نکات پر غور کرنا ضروری ہے۔

اول نکتہ مکینوں کے جاسوسی نظام سے متعلق ہے۔ جدید مورخین کا دعویٰ ہے کہ چھ سات مواقع پر متعدد چالاک مکی جاسوسوں کی چوکس نظر و خبر پر وہ اپنے کاروانوں کو بچالے جانے میں کامیاب ہوئے تھے۔ مآخذ میں مکی جاسوسوں اور ان کی کارگزاری کے بارے میں کوئی ذکر نہیں ملتا ہے۔ اس کے برخلاف عظیم قریشی کارواں کو مکہ سے شام جاتے ہوئے ابن سعد۔ اور ان کے استاد کے دعوے کے مطابق مسلم اقدام تاخت کی خبر کیا سن گن تک نہ ملی تھی بلکہ جب پہلی بار ان کو واقعی کے بقول حدود شام میں واپسی پر ایسی کسی صورت حال کے امکان



کا غلم ہوا تھا تو ان کے ہاتھ پاؤں پھول گئے تھے اور کارواں والوں نے اعتراف کیا تھا کہ ان کو مسلم ارادوں کے بارے میں کچھ نہیں معلوم۔ قریش کے عظیم ترین کارواں کے بارے میں بھی جاسوسوں کی یہ کارگزاری اور مستعدی تھی اس سے باقی کاروانوں کے بارے میں ان کی مستعدی اور کارگزاری کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بدر سے پہلے تک ان کو مسلم تاخت و غارت گری کے ارادوں کا قطعی کوئی علم نہ تھا اور نہ کوئی احساس ہی۔

اگر کی تجارت کو مسلم مہموں سے کوئی واقعی خطرہ تا جہان قریش کو محسوس ہوا تھا تو ان کی بکثرت آمد و رفت پر تھوڑی بہت پابندی لگنی فطری تھی یا کم از کم اسی پرانے پران کی آمد و رفت نہیں ہو سکتی تھی۔ جتنی کہ خطرہ کے احساس سے پہلے ہو رہی تھی۔ ابتدائی مہموں کے سلسلے میں مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ مارچ ۶۲۳ء اور جنوری ۶۲۴ء کی دس ماہہ مدت کے دوران قریش نے چھ کارواں بھیجے تھے۔ مگر مدینہ سے جنگ مول لے لینے کے بعد نومبر ۶۲۴ء اور ستمبر۔ اکتوبر ۶۲۵ء کی تین سال کی مدت میں وہ صرف دو کارواں مغربی و مشرقی شاہراہ تجارت پر بھیج سکے تھے۔ اس واقعہ سے واضح ہوتا ہے کہ جنگ نے کس طرح مکی اقتصادیات کو متاثر کیا تھا۔ اور کس طرح ان کے کاروانوں کی نیز رفتار آمد و رفت پر پابندی لگی تھی۔ ہجرت اور بدر کے درمیان اتنی زیادہ تعداد میں مکی کاروانوں کا شام بننا یوں بھی مشتبہ معلوم ہوتا ہے۔ مآخذ نے ابتدائی مہموں کے بارے میں اگرچہ تاثر بھی دیا ہے کہ مسلمانوں نے ہر موقع پر کسی نہ کسی کاروان مکہ کو نشانہ بنایا تھا یا بنانے کی کوشش کی تھی۔ لیکن یہ حیرت کی بات ہے کہ شامی تجارت کی شاہراہ پر سفر کرنے والے کاروانوں میں سے صرف تین کا واضح انداز میں ذکر ملتا ہے۔ ایک سریہ حمزہ کے دوران، دوسرا سریہ نبیدہ کے موقع پر اور تیسرا غزوہ بواط میں۔ ان میں

سے بھی پہلے دو کاروانوں کا مسلم مہم والوں سے آنا سامنا ہوا تھا۔ باقی کسی کا نہیں اس سے زیادہ حیرت انگیز معاملہ یہ ہے کہ اس پورے زمانہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مڈ بھیڑ کسی کارواں سے تینوں مہموں میں نہ ہو سکی۔ غزوہ مذکورہ بالا میں جس قریشی کارواں کا ذکر ہے وہ بھی آپ کی منزل پر آمد سے قبل نکل چکا تھا۔ بہر حال ان تین قریشی کاروانوں کے بارے میں مکمل تفصیلات ملتی ہیں کہ وہ کہاں سے آرہے تھے، کہاں جا رہے تھے، اس میں کتنے لوگ تھے اور ان کے قائد کون تھے؟ غزوہ بواط کے کارواں قریش کے بارے میں سامان تجارت کا بھی ذکر یا حوالہ ملتا ہے۔ بہر حال یہ تفصیلات اعتماد پیدا کرتی ہیں کہ یہ ملکی کارواں حقیقتاً اسی زمانے میں گذرے تھے اگرچہ غزوہ بواط میں مذکور قریشی کا معاملہ بھی خاصا مشتبہ ہے۔ باقی تین مواقع یثرب، خزار اور غزوات ودان و ذوالعشیرہ۔ کے بارے میں قریشی کاروانوں کا ذکر بڑے مبہم انداز میں کیا گیا ہے۔ ان کے بارے میں کسی قسم کی کوئی واضح خبر نہیں ملتی ہے۔ اس سے شبہ کو تقویت ملتی ہے کہ یہ کارواں دراصل کبھی گذرے ہی نہ تھے ورنہ راوی ان کی کچھ ضروری تفصیلات ضرور بیان کرتے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مؤلفین یثرب اور راویان صدر اول قریش کی اسلام دشمنی کے پس منظر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر تحریک کو سمجھتے تھے جیسا کہ میں اوپر پہرہ چکا ہوں اور اسی بنا پر انھوں نے ہر مہم کے ساتھ قریش یا قریشی کارواں کا ذکر کر دیا یا اس کی طرف اشارہ کر دیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعض مؤرخین و مؤلفین کے نزدیک بھی کاروانوں کا معاملہ مشتبہ تھا اسی لئے ان کے یہاں ان کا بعض مواقع پر حوالہ بھی نہیں ملتا ہے خصوصاً محمد بن حبیب بغدادی نے اس کی دس ابتدائی مہموں کے بارے میں کسی قریشی کارواں کا حوالہ تک نہیں دیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ قریش کی شام سے تجارت اسلام سے پہلے زمانے میں یا عہد نبوی میں خاصی اوسط درجہ کی تھی۔ اندازہ قریش

کے عظیم ترین کارواں کی مالیت سے لگایا جاسکتا ہے۔ قریشی نے جب اپنی تمام اقتصادی دولت اور سامان تجارت اس میں جھونک دیا تھا تو اس کی مالیت پچاس ہزار دینار یا چھ لاکھ درہم ہو سکتی تھی۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ مالیت اصل سرمایہ کی تھی یا بشمول منافع تھی۔ جو بعض اندازوں بلکہ حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سو فیصد تھا۔ اصل سرمایہ کی صورت میں شام سے واپسی پر کل مالیت کا تخمینہ ایک لاکھ درہم رہا ہوگا یعنی تقریباً بارہ لاکھ درہم۔ بنائے ہوئے رقم خاصی خطرناک معلوم ہوتی ہے لیکن اس پس منظر میں کہ یہ پورے شہر مکہ کے تاجروں کی کل دولت تھی یا اس کا بیشتر حصہ تھا طوسی حقیر رقم تھی۔ خاص کر چند برسوں کے بعد مسلم تاجروں میں سب سے کمزور اور پست طبقے کے تاجر کا سرمایہ اس سے کہیں زیادہ تھا۔<sup>۲</sup> بہر حال یہ حقیقت ہے کہ مکی تجارت بہت ہی مختصر پیمانے پر ہو رہی تھی اور اس حقیقت کی روشنی میں مکی کاروانوں کی اتنی تیز رفتاری سے شام جانا نا عوامی معاملہ معلوم ہوتا ہے۔

اسی سے متعلق ایک مسئلہ عددی طاقت کا ہے۔ جدید مورخین کے اس دعویٰ کی روشنی میں کہ مکی تجارت کو ان مہموں سے خطرہ پیدا ہو چکا تھا اور اس پر مکیوں کو تشویش تھی اس لئے مکی کاروانوں کے ساتھ محافظوں کی تعداد یا افرادی طاقت زیادہ سے زیادہ ہونی چاہئے تھی تاکہ مسلم رادوں سے بخوبی عہدہ برآ ہوا جاسکے۔ لیکن حیرت اس وقت ہوتی جب ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے کاروانوں کی عددی طاقت ہر کارواں میں کم ہوتی چلی جاتی ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ پہلے کارواں میں تعداد تین سو بتائی گئی ہے، دوسرے میں دوسو اور تیسری میں صرف ساٹھ جبکہ باپچوس کارواں میں ان کی تعداد سو ہو جاتی ہے۔ مگر سب سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ عظیم ترین قریشی کارواں میں ابتدائی مورخین کے بقول صرف تیس یا چالیس اور عروہ کے خط بنام عبدالملک کے مطابق زیادہ سے زیادہ ستر تھی۔ مگر خراک کارواں میں قریشی محافظوں کی قلت تعداد کی وجہ سے بعض مورخین کا خیال ہے کہ پہلے



قریشی کاروانوں میں ان کے محافظوں کی تعداد میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ بہر حال مبالغہ ہو یا نہ ہو قریشی کاروانوں کی عددی قوت کی ہر کارواں میں مسلسل کمی ثابت کرتی ہے کہ جنگ بدر تک قریشیوں کو اپنی تجارت کے لئے کم از کم کوئی خطرہ مسلمانانِ مدینہ سے عموماً اور مسلم ابتدائی مہموں سے خصوصاً محسوس نہیں ہوا تھا۔ بہر حال یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ قریشیوں نے دیدہ و دانستہ خطرات کو دیکھ کر اپنے کاروانوں کی حفاظت کا بندوبست نہیں کیا تھا۔ وہ اتنے غیر محتاط لوگ نہ تھے۔

اسی طرح خود مسلم مہموں میں افرادی طاقت ثابت کرتی ہے کہ ان مہموں کا مقصد لوٹ مار نہ تھا۔ پہلی مہم میں تیس مسلمانوں کا سامنا تین سو سے ہو چکا تھا۔ فوجی حکمت عملی کے علاوہ محض عقل سلیم کا تقاضا تھا کہ آئندہ مہم میں مسلم فوجی طاقت زیادہ سے زیادہ کی جاتی۔ اتنی کہ اپنے سابقہ تجربات کی روشنی میں اگر برتر نہ ہوتی تو بہت زیادہ فروتر بھی نہ ہوتی یا کم از کم ان دونوں کا تفاوت کسی گنا تو نہ ہوتا۔ مگر دوسری مہم میں یہ تعداد محض دو گنی ہو گئی۔ اور تیسری مہم میں مسلمان صرف آٹھ یا پندرہ بیس تھے۔ چوتھی مہم میں یہ تعداد بڑھ کر اگرچہ پھر ساٹھ ہو گئی تھی لیکن پھر بھی بہت کم تھی۔ پانچویں مہم میں البتہ یہ تعداد معتد بہ تھی یعنی دوسو لیکن پھر چھٹی مہم میں وہ کم ہو گئی تھی اور دیرھ دو سو کے نیچے تھی اور آٹھویں مہم میں تو محض آٹھ آدمی تھے اور کارواں صرف چھ نئے کی تھی۔ باقی دو مہموں میں مسلم جماعت کی عددی طاقت کے بارے میں کچھ نہیں معلوم۔ بہر حال یہ گھٹتی بڑھتی تعداد یہ ثابت کرتی ہے کہ مسلمانوں نے اپنے تجربات سے کچھ نہ سیکھا تھا۔ لیکن یہ حقیقت کے خلاف ہے۔ بعد کے زمانے میں جب مسلمان اپنے دشمنوں سے برسرِ پیکار تھے تو ہم مسلمانوں کی تعداد میں ہر آنہ ولی مہم میں چند در چند اضافہ پاتے ہیں اور ایک موٹے سے اندازہ کے مطابق دو مہموں کے درمیان یہ اضافہ تقریباً تین گنا تھا۔ جنگ بدر میں مسلمان تین سو سے اوپر تھے تو جنگ احد میں ان کی تعداد ساڑھے سات سو تھی بلکہ شروع میں ایک ہزار تھی۔ جنگ خندق میں مسلم سپاہ

تین ہزار تھی اور فتح مکہ کی مہم میں دس ہزار کا لشکر جبار تھا جو بقول ابوسفیان بن حرب پورا ہونے میں غرق تھا۔ اور اگرچہ نزوۃ تبوک، مکینوں کے خلاف نہ تھا تاہم اس میں مسلم فوج کی تین ہزار تعداد ثابت کرتی ہے کہ اسلامی مملکت نے تصادم اور جنگ کے زمانے میں اپنی فوج کی عددی طاقت کو ہمیشہ بڑھایا ہی تھا اور کبھی گھٹانے کی غلطی نہیں کی تھی۔ اس پس منظر میں ابتدائی مہموں میں مسلم جماعتوں کی گھٹتی بڑھتی کی تعداد کو دیکھنے سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ ان مہموں میں دشمن سے کسی قسم کی نبرد آزمائی مقصود نہ تھی۔

— (جاری ہے) —

## اجتہاد کا تاریخی پس منظر

تالیف: مولانا محمد تقی امینی

اجتہاد کا مسئلہ تاریخ کے ہر دور میں نازک سمجھا گیا اور ہر دور میں اس کی ضرورت و اہمیت محسوس کی گئی ہے لیکن اس مسئلہ پر کوئی جامع اور محققانہ کتاب اردو میں اب تک نہیں لکھی گئی تھی خوشی کی بات ہے کہ مولانا امینی جن کا اصل میدان فقہ و اجتہاد ہے اور عرصہ سے اس موضوع پر کام کر رہے ہیں۔ انہوں نے ادھر توجہ کی اور یہ کتاب مرتب کر کے اہل علم پر احسان عظیم کیا۔ کتاب کے مباحث میں اس قدر جامعیت و تنوع ہے کہ علماء اور طلباء دونوں کے لئے یکساں مفید ہے۔ اصول فقہ کی جس قدر اصطلاحات ہیں ان کو نہایت سلیس و دلنشین انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ ہمارا مشورہ ہے کہ حضرات اس تازہ درس کے وقت اور طلباء مطالعہ کے وقت ضرور اپنے پاس رکھیں۔ قیمت ۱۵ روپے

ندوۃ المصنفین، امادو بانہار جامع مسجد دہلی

# خدا پرستی اور مادیت کی جنگ

(مسلسل)

از جناب سید کاظم نقوی ریڈر شعبہ دینیات شیعہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مانیں تو کیسے مانیں؟ | انسانی عقل قدم قدم پر ٹھیکہ کر رہی ہے، بڑے بڑے عقل اور فلسفہ سے چوک ہوئی ہے۔ ایسی صورت میں خالص عقلی فیصلوں کے صحیح ہونے کے متعلق کیسے اطمینان کیا جاسکتا ہے؟ ایسا خطا کار ذریعہ ہمیں کس طرح کسی قابل اعتماد نتیجہ تک پہنچا سکتا ہے؟ بے شک جن تحقیقات کی بنیاد احساس اور جذبے پر ہو ان سے حاصل شدہ نتائج بھروسے کے لائق نہیں۔ خدا اور دوسرے غیر مادی امور احساس اور تجربے کے دائرے سے باہر ہیں۔ نتیجتاً یہی کہنا پڑتا ہے کہ ان تک پہنچنے کے لئے کوئی راستہ موجود نہیں ہے۔ کیونکہ جو کسی چیز کی بابت فیصلہ کرنے کا قابل ذوق ذریعہ ہے وہ خدا کے سلسلے میں ناکارہ اور کمزور ہے۔ فلسفیانہ غور و خوض اور خالص عقلی فکر و نظر جو اہل مذہب کے پاس وجود خدا ثابت کرنے کا اکیلا وسیلہ ہے اسے اس کی خطا کا یور نے ناقابل اعتماد بنا دیا ہے۔

اس کا نتیجہ غیر جانبداری ہے نہ کہ انکار | مذہور ذہن خیال اگر ٹھیک ہو تو اس کا منصفانہ نتیجہ یہ ہے کہ انسان کو نہ خدا پر



ہونا چاہئے اور نہ مادہ پرست۔ ان لوگوں کے ساتھ ہو جانا چاہئے جن کا تکیہ کلام ہے  
 "لا ادری" یعنی میں کچھ نہیں جانتا۔ مادین اس بات سے اپنے نقطہ نظر کو کوئی فائدہ نہیں  
 پہونچا سکتے۔ یہ بات مادہ پرستوں اور منکرین مذہب کی زبان سے نہیں نکلتا چاہئے۔  
 اس کو شکاک اور "لا ادری" قسم کے اشخاص کو کہنا چاہئے۔

یقیناً انسانی عقل کا ذاتی تقاضہ خطاری نہیں ہے  
عقل کی خطاری کیونکر سمجھے؟ اس کی فطری اور قدرتی خاصیت غلطی کرنا نہیں ہے

ورنہ لوگ اس بات کی مذمت نہ کرتے۔ مذمت اور سرزنش بے محل ہوتی۔ لیکن اس  
 سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس سے چوک ہوتی ہے، مگر سوال یہ ہے کہ اس کی غلطیوں  
 کی گرفت کس نے کی ہے؟ چند مقامات کو انگ کر کے عام طور سے اپنی اس کمزوری کا پتہ  
 بھی عقل ہی نے چدیا ہے۔ خود ہی بتاتی ہے کہ یہ فیصلہ غلط ہے۔ بے شک بعض مسائل  
 ضرور ایسے ہیں جن کی بابت عقل نے کوئی فیصلہ کیا تھا اور احساس و تجربہ نے اس کے  
 خلاف ثابت کیا۔ بشمولی علم ہیئت کا بے بنیاد ہونا یقیناً احساس اور تجربہ کے ذریعہ  
 معلوم ہوا۔ اس طرح کی مثالیں ڈھونڈنے سے اکاڑ سکا میں گی، مگر خالص عقلی فیصلوں  
 کے خلاف حقیقت ہونے کو اسی خالص عقلی غور و خوض نے بتایا ہے۔

مادہ پرست طبقہ انصاف سے کام لیتے ہوئے بتائے کہ اس نے خود یہ بات جو  
 کہی ہے کہ عقل خطا کا۔ ہے وہ اپنے فنی تجربات کی بنا پر کہی ہے؟ کسی خوردبین یا  
 دوربین سے مدد لے کر کہی ہے؟ یا سب سے کہی ہے کہ سائنسدانوں کے نزدیک فیصلہ کرنے کا  
 معیار تجربہ کو قرار دیا گیا ہے وہ وہی ہے جس کا سرچشمہ احساس ہے، وہی فزکس،  
 کیمسٹری وغیرہ کی زمائشوں کے مانند تجربات۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ مادہ پرستوں نے عقل کے خطا کار ہونے کا فیصلہ کسی فنی آزمائش  
 میں خاص طرح کے تجربات کر کے نہیں کیا ہے۔ پھر یہ فیصلہ کیسے ان کے نزدیک معتبر اور

قبل اطمینان ہو گیا۔ ان کے اس فیصلے کو بنیاد صرف دو چیزیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ انھوں نے دیکھا کہ بطلیموسی ہیئت (ASTRONOMY) کا بے بنیاد ہونا یقیناً احساس اور تجربہ کے ذریعہ ثابت ہوا ہے۔ اسی طرح یونانی طبابت کے بہت سے اصول و نظریات تجربات کی روشنی میں غلط ثابت ہوئے ہیں۔

اگر مادہ پستوں کے فیصلے کی بنیاد یہی ہے تو اس کے متعلق عرض ہے کہ گادگامقدمات پر تجربہ کے ذریعہ خاص عقل فیصلوں کے غلط ثابت ہو جانے سے یہ کیسے سمجھا جاسکتا ہے کہ عقل بس خطا کار ہی خطا کار ہے؟ یہ کونسی منصف مزاجی ہے کہ گادگامقدمات کے بدلہ کو کثیر التعداد مقامات کے بدلے کے مقابلہ میں زیادہ بیماری قرار دیا جائے؟ وہ کثیر التعداد مقامات کو درست کار ثابت کرنے کے لئے کافی نہ سمجھے جائیں؟ اگر گادگامقدمات اس کے خطا کار ہونے کے واسطے کافی قرار دیا جیسے جائیں؟!

خلاصہ یہ کہ جس طرح قوت احساس کی خطا کاری کو ملحوظ رکھتے ہوئے انسان محسوس سے کنارہ کشی نہیں کرتا ہے بلکہ کئی کئی دفعہ احساس سے کام لے کر اور تجربہ کو دہرا کر اس کی غلطی پکڑی جاتی ہے اسی طرح بعض مقامات پر خاص عقل فیصلوں کے غلط ہونے کا ہرگز یہ تقاضہ نہیں ہے کہ آدمی اپنی عقل سے بالکل کام نہ لے، تمام عقل دلیلوں کی طرف سے بدگمان ہو جائے اور انہیں غیر معتبر قرار دیدے۔

”مشتی نمونہ از خردایں“  
**اگر عقل خطا کار ہے تو احساس کب خطا کار نہیں ہے؟** کے طور پر قوت احساس

کی غلطیوں، خطا کاریوں کی چند کھلی مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔ نفسیات کی کتابوں میں جو اس کی غلطیوں کے متعلق ایک طویل بحث نظر آتی ہے۔ ان میں ایسے بیسیوں مقامات کا ذکر کیا گیا ہے جہاں خود ہماری صحیح و سالم آنکھ غلطی کرتی ہے۔

شعہ آگ، کا ایک دائرہ محسوس ہوتا ہے۔ تیزی سے چلتے ہوئے بجل کے پنکھے کے پر

کبھی محسوس نہیں ہوتے اور کبھی اپنی تیز رفتاری سے انتہائی لطیف طباق بنا دیتے ہیں حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ بیرونی دنیا میں نہ آگ کے دائرے کا وجود ہے اور نہ اس لطیف طباق کا یہ سب ہماری آنکھوں کا رستانی ہے۔

آرٹسٹ ایسی سینریاں بناتے ہیں جن میں رنگ برنگ کے بجلی کے بلب استعمال کر کے موجزن سمندر، چلتی ہوئی کشتیاں دکھاتے ہیں۔ ان تمام مناظر کی کوئی حقیقت نہیں ہے وہ صرف ہماری نگاہوں کی چوک اور قوت خیال کی پیداوار ہیں۔ اگر ہماری آنکھیں ہر چیز کو اسی طرح دیکھ سکتیں جس طرح وہ ہے تو ہرگز اس قسم کی حسین و جمیل اور خوشنما سینریاں آرٹسٹ نہ بنا سکتے۔

سینما اور اس کے فلموں کی غیر معمولی مقبولیت کا تعلق نگاہوں کی غلط کاری سے فائدہ اٹھانے سے ہے۔ اگر ہماری آنکھوں سے چوک نہ ہوتی تو سینما کے یہ دلکش فلم کچھ جدا جدا اور پراگندہ تصویروں کی شکل اختیار کر دیتے۔ کوئی شخص ان سے کوئی دلچسپی نہ لیتا۔ اگر لوگوں کی نگاہیں حقیقت نمائی میں کوتاہی نہ کریں تو سینما کی یہ صنعت ہی دنیا سے نیست و نابود ہو جائے۔

شاید ایسا کوئی شخص نہ ہو جس نے گرمی کے موسم میں سفر نہ کیا ہو، بیابانوں میں سراب کا عجیب و غریب منظر نہ دیکھا ہو۔ دور سے بالکل ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پانی کی حسین و جمیل موجیں ایک دوسرے پر لوٹ رہی ہیں۔ لیکن جب نزدیک جا کر دیکھا تو سوائے ایک سوکھے، تپتے ہوئے صحرا کے کچھ نظر نہ آیا۔ سائنسدان کہتے ہیں کہ شکست نور اور آنکھوں کی چوک نے دیکھنے والوں کا مذاق اڑایا ہے۔

ہم سب چاندنی رات میں جب بادل کے ٹکڑے آسمان کے اوپر جا بجا پھیلے ہوئے ہوں تو یہ منظر دیکھتے ہیں کہ چاند بادلوں کے بیچ سے انہیں چیرتا پھاڑتا ہوا ایک چوہ کی طرح بھاگتا چڑ جا رہا ہے۔ حالانکہ حقیقتاً چاند فرار نہیں کر رہا ہے۔ ابر کے ٹکڑے



تیزی سے فرار کر رہے ہیں، لیکن ہم انہیں اپنی جگہ ثابت قدم اور چاند کو متحرک دیکھتے ہیں۔

لوگ برابر ریل گاڑی سے سفر کرتے رہتے ہیں۔ بچے یہ دیکھ کر تھوڑے سے حیران اور پریشان رہتے ہیں کہ انہیں اگرچہ یہ معلوم ہے کہ ان کی ٹرین تیزی سے چلی جا رہی ہے، لیکن بجلی کے کھمبے، درخت، کھیت، مکانات اور دوسری تمام چیزیں بھی اسی رفتار سے مخالف سمت کی طرف دوڑ رہی ہیں۔ چند سینڈ کے لئے کبھی ان کی آنکھوں کے سامنے یہ منظر بھی آتا ہے کہ ان کی ٹرین جس پر وہ سوار ہیں کسی اسٹیشن پر پہنچ کر یہ اس کے پہلے کسی جگہ ٹہر گئی۔ ان کے کانوں میں آواز آتی کہ مثلاً پنجاب میل آ رہا ہے۔ اس کے انتظار میں یہ رک گئی ہے۔ وہ اسے پاس کرے گا، کچھ دیگر گزرنے کے بعد وہ ہر پہلو پر پہنچا۔ بچے ابھی دیکھ رہے تھے کہ ان کی ٹرین رکی ہوئی ہے، لیکن انہیں ایسا محسوس ہونا ہے کہ آنے والی گاڑی ٹہری ہوئی ہے اور ان کی ٹرین تیزی سے چلی رہی ہے۔

آپ تین قسم کے پانی تیار کیجئے۔ ایک بہت گرم، لیکن ایسا نہیں کہ اس میں ہاتھ پہنچا جاسکے۔ دوسرا بہت ٹھنڈا، تیسرا معتدل۔ یہ پانی تیار کرنے کے بعد آپ اپنے ایک ہاتھ کو گرم پانی میں اور دوسرے کو ٹھنڈے پانی میں تھوڑی دیر ڈبوئے رکھئے۔ پھر دونوں ہاتھوں کو ان سے نکال کر آپ کٹکنے پانی کے برتن میں ڈبوئیے اس موقع پر آپ ایک ہی پانی میں دو متضاد کیفیتیں محسوس کیجئے گا۔ آپ ایک ہاتھ کہے گا کہ یہ بہت ٹھنڈا ہے۔ دوسرا اس کے خلاف فیصلہ کرے گا کہ نہیں یہ بہت گرم ہے۔ یوں ہی اگر بجائے دو ہاتھوں کے ایک ہی ہاتھ کی دو انگلیاں اس کٹکنے، ملائم پانی میں ڈبوئیے تو یہی نتیجہ آپ کے سامنے آئے گا۔ حاکم نماہر بتاتے ہیں کہ ہمارے سامنے صرف ایک پانی ہے اور اس کا پتھر بھر بھی ایک ہی ہے۔

ان مثالوں سے ہمیں صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ ہمیشہ اور ہر جگہ یہ نہ سمجھنا چاہئے

کہ ہمارے حواس کی مدد سے مختلف چیزوں کے جو تصورات ہمارے دماغوں میں پیدا ہو رہے ہیں وہ بالکل صحیح اور حقیقت کے مطابق ہیں۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ تجربات اور آزمائشوں کی بنیاد محسوسات اور انہی حواس کے کاموں پر ہے۔ جب حواس کے متعلق ثابت ہو گیا کہ وہ کبھی حقیقت کی نشاندہی نہیں کرتے تو تجربہ اور آزمائش کی حیثیت بھی مشکوک ہو جائے گی کہ اس سے جو نتیجہ نکل آیا ہے وہ حقیقت کے مطابق ہے یا غیر مطابق؟ حواس اور تجربات کے اس نقص نے تمام تجرباتی علوم کو مشکوک بنا دیا ہے۔ اسی لئے ان کے منصف مزاج ماہرین مثلاً ایف۔ شیلے (F. CHALUIS) نے فزکس اور کیمسٹری کے غیر یقینی ہونے کا اقرار مندرجہ ذیل الفاظ میں کیا ہے :

”ریاضی کی طرح فزکس اور کیمسٹری کے علم بھی سو فیصدی قطعی اور یقینی نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کا سرچشمہ محسوسات ہیں اور ہمارے حواس خطا کار ہوا کرتے ہیں۔“

(قصۃ الفلسفۃ الحدیثہ)

انصاف کا خون نہ کرنا چاہئے | غور فرمائیے کہ کون ڈاکٹر ایسا ہے جس کا علاج کرنے والے بیماروں میں سے سو فیصدی لوگ اچھے ہو جاتے ہوں؟ کون کمپونڈر ایسا ہے جو کبھی انجکشن لگانے میں رتی بھر غلطی نہ کرتا ہو؟ کون باورچی ایسا ہے جس کے ہاتھ کے پکائے ہوئے کھانے ہمیشہ یکساں طور پر مزیدار اور بے عیب ہوتے ہوں؟ بتائیے ہمیں اس درزی کا نام جو اپنے پاس آنے والے مختلف قد و قامت اور جسمانی ساخت کے لوگوں کے کپڑے ہمیشہ بالکل ان کی مرضی کے مطابق سینٹا ہو، خواہ کوئی اس کا ساہا سال کا لگا بہ ہو اور خواہ کسی نے اس سے پہلی دفعہ کپڑے سلائے ہوں؟ کون خوش قسمت ایسا ہے جس کے تمام ملنے جلنے والے

جس کے خاندان کے تمام لوگ اخلاق و اوصاف اور انسانیت کے نقطہ معراج پر ہوں۔  
ان کی کوئی بات کبھی اس کے مزاج کے خلاف نہ ہو، اسے کبھی ان سے کسی قسم کا دکھ  
نہ پہونچے، کون شخص ایسا ہے جسے ہمیشہ کاریگر، بڑھئی، مزدور اس کے حسبِ دُخواہ  
ہو شیار اور محنت ملے ہوں؟ کون بزرگ ایسے ہیں جن پر رکشہ والوں، ٹیکسی ڈرائیوروں  
مختلف قسم کے دفتری لوگوں اور دوکانداروں نے زیادتی نہ کی ہو؟ کون وکیل  
ایسا ہے جو کبھی کسی مقدمہ میں ہارا نہ ہو؟

ہر شخص کا سابقہ اپنی روزمرہ کی زندگی میں ایسے ہی لوگوں سے رہتا ہے جو غلطیاں  
کرتے ہیں، دھوکے کھاتے ہیں، لغزشوں کے مرتکب ہوتے ہیں، لیکن اس کے باوجود  
انسان ان سے قطع تعلق نہیں کرتا وہ برابر انہی سے کام لیتا ہے۔

انسان کا یہی مستقل رویہ ہے جس کے دائرے میں اس کے احساس کی تمام طاقتیں  
بھی دکھائی دیتی ہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ جو اس حقیقت نائی کا عمل انجام دینے میں غلطی کرتے  
ہیں لیکن جیسا کہ کہا گیا کہ ایسے مقامات ان جگہوں کی بہ نسبت چونکہ کم ہیں جہاں وہ  
انسان کی صحیح رہنمائی کرتے ہیں اس لیے کوئی شخص ایسا نہیں سمجھتا اور نہیں کر سکتا کہ  
سرے سے احساس کی طاقتوں سے فائدہ اٹھانا ہی چھوڑ دے۔ پھر کیا یہ بے انصافی  
اور بے مروتی نہیں ہے کہ انسان جو اس کی قوتوں اور ان کے علاوہ دوسرے خطاروں  
سے تعلقات برقرار رکھے، مگر عقل کی بھول چوک بنا پر اس کی طرف سے بالکل نہ نگاہیں  
پھیر لے؟

تمام عقل فیصلے ایک طرح کے نہیں ہیں بعض باتیں تو ایسی ہیں  
واضح اور غیر واضح کہ ان کا فیصلہ کرنے کے لئے انسان کو کچھ سوچنا پڑتا ہے  
کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اس قسم کے فیصلوں کی تعداد کم نہیں ہے، مثلاً بغیر  
کچھ غور و خوض کیے ہماری عقل فیصلہ کرتی ہے کہ ایسا سرگز نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی چیز



ایک ہی جگہ بیک وقت موجود بھی ہو اور معدوم بھی ہو۔ یہ غیر ممکن ہے کہ پردہ یک ایک ہی وقت میں ایک جگہ کھڑا بھی ہو اور کھڑا نہ بھی ہو۔ یونہی ایسا بھی محال ہے کہ کوئی چیز ایک ہی وقت میں سفید بھی ہو اور کالی بھی ہو۔ یہ فیصلہ بھی ہر شخص کی عقل بغیر سوچنے بچار کیے کر دیتی ہے کہ اگر کوئی چیز بہت سی چیزوں سے مل کر تیار ہوئی ہو تو وہ مجموعی طور پر اپنے ہر ہر جز سے بڑی ہوگی اور اس کے اجزا میں سے ہر ایک اس سے چھوٹا ہوگا۔

ان کے برخلاف انسانی عقل کے بہت سے ایسے فیصلے بھی ہیں جو اس نے سوچ بچار کرنے کے بعد کئے ہیں۔ اس قسم کے فیصلے دو طرح کے ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جن کے لئے اسے بہت سوچنے کی ضرورت ہے۔ یہ اس کے پیچیدہ، دقیق اور غیر واضح فیصلے ہیں، لیکن اس کے کچھ ایسے فیصلے ہیں کہ ان کے واسطے اسے یقیناً سوچ بچار کرنے کی ضرورت ہے لیکن ان کی خاطر اسے بہت زیادہ غور و خوض کرنے کی حاجت نہیں ہے البتہ تھوڑے سے سوچنے بچار کے بعد عقل کسی مثبت یا منفی نتیجہ تک پہنچ جاتی ہے۔ انہیں اس کے واضح اور نمایاں فیصلے کہنا بالکل صحیح ہے۔

البتہ انسانی عقل کے غیر واضح فیصلوں کی تعداد کم نہیں ہے۔ نمونہ کے طور پر عرض کیا جاتا ہے کہ مشہور و معروف فلسفی علامہ صدر الدین شیرازی سے پہلے متفقہ طور پر مسلمان فلسفہ کا نظریہ تھا کہ کسی چیز کے صرف اوصاف اور خصوصیات میں تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ خود اس کی ذات نہیں بدلتی ہے، وہ ہر طرح کے تغیرات سے بالاتر ہوتی ہے۔ خصوصیات اور صفات میں تبدیلی پیدا ہونے کی مختلف صورتیں ہیں۔

کبھی کسی چیز کی علامت یا باطنی صفت میں مدد ریحی طور پر کمال پیدا ہوتا ہے مثلاً آم یا سیب یا سونے دوسرے ہیں اس وقت سے کہ جب وہ کچا ہو اس وقت تک کہ جب وہ اچھی طرح پک جائے نہ جانے کتنے رنگ بدلتا ہے۔ یونہی اس کی جسمیت میں بھی

آہستہ آہستہ اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ ہمیں یہ بھی نظر آتا ہے کہ کوئی چیز جس جگہ سمائی ہوئی ہو وہ کبھی تدریجی طور سے بدلتی رہتی ہے۔ کبھی کہیں اور کبھی کہیں دکھائی دیتی ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی چیز کی جگہ اور فضا جہاں وہ سمائی ہو نہیں بدلتی وہ جہاں ہو وہیں رہتی ہے، لیکن اس کا وہ تعلق بدلتا رہتا ہے جو اسے اپنے علاوہ بیرونی چیزوں سے ہے۔ زمین کی گردش اپنے گرد چکی کے اوپری پاٹ کی حرکت اپنے درمیان میں لگی ہوئی کھونٹی کے گرد، الیکٹران کا پروٹون کے گرد پروانہ وار طواف اسی قسم کی حرکت ہے۔

علامہ صدر الدین شیرازی پہلے شخص ہیں جنہوں نے اپنے قبل کے تمام فلاسفہ کے برخلاف جن میں بوعلی سینا کی سی عظیم المرتبت علمی شخصیتیں شامل ہیں یہ کہا کہ کسی چیز کے صفات اور خصوصیات ہی میں تبدیلی نہیں ہوتی ہے بلکہ خود اس چیز کی ذات متحرک اور گونا گوں تبدیلیوں کی آماجگاہ رہتی ہے۔ ہر شے کی ذات بہتے ہوئے پانی کی سطح پر بنے ہوئے درخت، آدمی یا کسی دوسری چیز کے عکس کی مانند ہے۔ اسے دیکھ کر انسان یہ خیال کرتا ہے کہ وہ عکس اپنی جگہ پر ثابت قائم اور پائیدار ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ برابر اس بہتے ہوئے پانی پر وہ نقش بنتا اور بگڑتا رہتا ہے۔

چاند، سورج، دوسرے سمائی کرے، تمام اجسام، ان کے بے شمار ایٹم سطحی طور سے نگاہ کرنے والوں کے نزدیک اپنی جگہ پر ثابت اور برقرار ہیں حالانکہ ان میں سے ہر ایک سیال اور ناپائیدار وجود کا مالک ہے۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ علامہ صدر الدین شیرازی کی نظر میں ان کی یہ بات یقینی اور قطعی ہے۔ لیکن وہ ایسی غیروہنج شے کہ شیخ بوعلی سینا کے سے غیر معمولی ذہانت فراست کے مالک ممتاز فلسفی کا دماغ اس حقیقت تک نہیں پہنچا اور وہ اس حرکت جوہریہ کے معنی یقین کی صف میں دکھائی دیتے ہیں۔ اس کے برعکس ہونا بھی ممکن

ہے کہ صدر الدین شیرازی کے ذہن نے ٹھوکر کھائی ہو اور وہ غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہوں۔

لیکن عرض یہ کرنا ہے کہ وہی باتیں کہ جن کی تہ تک عقل انسانی سوچ بچار کرنے کے بعد پہنچ سکتی ہے سب ک سب مذکورہ ”حرکت جوہریہ“ کے مسئلے کی طرح پیچیدہ اور غیر واضح تھوڑی ہیں۔

بے شک وجود خدا اور دوسرے مسائل دینیہ کو ثابت کرنے کے لئے جو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں وہ ایسی نہیں ہیں کہ عقل انسانی بغیر سوچ بچار کئے ہوئے ان کی تصدیق یا تکذیب کر دے لیکن ان میں سے زیادہ تر ایسی ہیں جو اگرچہ سوچ بچار کرنے کے بعد سمجھ میں آ سکتی ہیں مگر پیچیدہ اور غیر واضح نہیں بلکہ سیدھی سادھی اور غیر پیچیدہ ہیں جنہیں تھوڑے سے منصفانہ سوچ بچار کرنے کے بعد آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔

ذرا منصف و راجحی سے کام لیتے ہوئے جواب دیجئے کہ کیا وجود خدا ثابت کرنے کے واسطے اہل مذہب کی جانب سے یہ جو مندرجہ ذیل دلیلیں پیش کی جاتی ہیں وہ پیچیدہ اور غیر واضح ہے ؟

”ہر وہ چیز جو عدم سے وجود میں آئے، پہلے نہ ہوا در بعد میں نہ ہوا اس کا کوئی نہ کوئی سبب وجود ہوتا ہے۔“

علت و معلول کا اصول عمومی اور ہمہ گیر ہے۔ غالباً یہ اصول بدیہیات میں سے ہے۔ ہر عقلمند انسان بلا غور و خوض کے اس کی تصدیق کے لئے تیار ہے۔ کسی نے یہ نہیں دیکھا کہ جو چیز کسی وقت میں نہ ہو وہ بعد میں خود بخود بغیر کسی سبب کے وجود میں آجائے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ تین چار سال کے بچے گویا سوال اور پوچھ گچھ کا پتلا ہوتے ہیں۔ وہ کسی آواز کو سن کر فوراً اپنے بزرگوں سے پوچھتے ہیں کہ وہ کس کی ہے اور



کہاں سے آرہی ہے ؟ اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے دماغ میں یہ بات راسخ اور بیٹھی ہوئی ہے کہ کوئی چیز پہلے نہ ہو وہ بعد میں بغیر کسی علت اور سبب کے موجود نہیں ہو سکتی ہے۔

ہمیں دو طرح کے کام اور دو قسم کی چیزیں اپنی آنکھوں سے نظر آتی ہیں جنہیں دیکھتے ہی بدسوئچ بچار کیے ہم فیصلہ کر دیتے ہیں کہ ان میں سے کون ارادے، اختیار اور عقل و شعور کا نتیجہ ہے، کون غیر ارادی، غیر اختیاری اور عقل و شعور کی پیداوار نہیں ہے؟ اس فیصلے میں کسی عقلمند آدمی کو دشواری نہیں محسوس ہوتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جب کسی چیز کی شکل و صورت، ہیئت اور ساخت سے پتہ چلے کہ اس کے وجود کا کوئی مقصد ہے جس کے مطابق اس میں خاص نظام و ترتیب پایا جاتا ہو تو اسے بلاشبہ کسی ایسے شخص کی کارگزاری مانا جائے گا جو سوئچ سمجھکر، ارادے اور اختیار کے ساتھ وجود میں لایا ہو۔ اس کے برعکس ہر وہ چیز جس کے وجود کا کوئی ایسا مقصد نہ ہو جس کے مطابق اس میں خاص طرح کا نظام و ترتیب دکھائی دے بلکہ اس کے بجائے اس میں بدنظمی نظر آئے تو اس کا کوئی ایسا سبب وجود قرار دیا جائے گا جو عقل و شعور کی صفت سے محروم ہو۔

موجودات عالم کے متعلق فیصلہ کرنے میں بھی انسان نے یہی اصول پیش نظر رکھا ہے۔ اس نے اکثر و بیشتر چیزوں کا کوئی نہ کوئی مقصد وجود پایا جس کے مطابق ان کی شکل و صورت اور ساخت دیکھی اس لئے وہ اس نتیجہ تک پہنچا کہ انہیں کسی صاحب عقل و شعور طاقت نے مکمل ارادے اور اختیار سے پیدا کیا ہے۔

عقل انسانی کے ایسے واضح فیصلے کو ہرگز اس بہانے سے ٹھکرایا نہیں جاسکتا کہ وہ غلط کار ہے۔ حقیقتوں تک پہنچنے میں ٹھوکریں کھاتی، غلطیاں کرتی ہے۔

پھر انسان نے عقل سے کیوں کام لیا؟ | اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انسان نے قوت عقل سے کام لیا اور یقیناً فائنل

عقلی فیصلے کیے، اگر یہ راستہ گمراہ کن ہے تو ہرگز انسان کی فطرت اس کو اس کے اوپر کا وزن نہ کرتی وہ فطری طور پر اس کی طرف توجہ نہ کرتا، اسے بھروسہ کرنے کے لائق نہ سمجھتا۔ کبھی گھوڑے، گائے، بھینس، بکری، بھیڑ وغیرہ کو گوشت کی طرف رخ کرتے نہیں دیکھا گیا۔ وہ ہمیشہ سبزی، ترکاری اور گھاس پھوس کی جانب منہ بڑھاتے ہیں۔ ان کے برخلاف شیر، چیتے، تیندوسے، بھیڑیے کو کبھی مذکورہ چیزوں کے پاس نہیں دیکھا گیا۔ یہ جانور بس خون اور گوشت کے شائق ہیں۔

لہذا ہر ہے کہ انسان کا فطرت کی تحریک سے مختلف قسم کے مسائل کی بابت سوچنا، ان کی تک پہنچنے کے لئے عقل سے کام لینا جتنا ہے کہ حقیقتوں کا انکشاف اس راستہ سے بھی ہو سکتا ہے۔ فطرت انسانی اس کو گمراہ کن اور سرے سے خطا کار نہیں سمجھتی ہے۔ البتہ باریک بینی سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ ہوشیار اور چوکنا رہنے کی حاجت ہے۔

مندرجہ ذیل اعتراض کو بڑے عالمانہ اور فلسفیانہ  
عدم وجود کا سرچشمہ کیسے؟ | طعنائی کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے، اس کا خدا

پرستی کے خلاف پروپیگنڈے میں خاصا حصہ ہے۔ مادہ پرست طبقہ کا کہنا ہے :  
”خدا کے ماننے والوں کے عقیدے کے مطابق عالم حادث ہے وہ عدم سے وجود میں آیا ہے۔ ہم ان لوگوں سے دریافت کرتے ہیں کہ کیا یہ ممکن ہے کہ عدم کسی چیز کے وجود کا سرچشمہ بنے؟ عدم کوئی چیز نہیں ہے تاکہ وہ سبب وجود قرار پائے۔ اس کے علاوہ اپنی جگہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کسی چیز کی نفی اس کی علت نہیں ہو سکتی۔ ہم سب جانتے ہیں کہ وجود اور عدم ایک دوسرے کی نفی ہیں۔ پھر

کیونکہ ممکن ہے کہ عہم وجود کی علت قرار پائے ؟ آسان عام فہم لفظوں میں یوں کہا جائے کہ خدا پرستوں کا عقیدہ ہے کہ عالم "حادث" یعنی وہ نیستی سے ہستی میں آیا ہے۔ کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ ہستی کا سرچشمہ نیستی ہو ؟

یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہر "حادث" کو زمان اور مکان میں ہونا چاہئے۔ آیا اس عالم سے پہلے کوئی زمان و مکان فرض کیا جاسکتا ہے جو پیدائش عالم کا ظرف بنے ؟

اس بنا پر کہنا پڑے گا کہ عالم "قدیم" اور "ازلی" ہے، ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کی چیز علت اور سبب کی محتاج نہیں ہو سکتی۔

جواباً عرض ہے کہ مذکورہ بالا اعتراض کی تشکیں و دھنوں سے ہوئی ہے۔ ایک یہ کہ ہم کس طرح وجود کا سرچشمہ بن سکتا ہے ؟ دوسرے یہ کہ عالم اگر "حادث" ہو تو وہ زمان و مکان کا محتاج ہوگا حالانکہ اس کے وجود سے پہلے زمان اور مکان نہیں تھا۔ ہر حصہ کا غلطہ جواب دیں گے۔ اس اعتراض کا پہلا جز متعدد درخوں سے قابل بحث ہے۔

(الف)

ہمارے نقطہ نظر سے اس اعتراض کا جواب بہت آسان ہے، لیکن معلوم ہونا چاہئے کہ مادہ پرست طبقہ بھی اس اعتراض کی زد سے محفوظ نہیں ہے۔ یہ اعتراض خود ان کے اوپر بھی ہوتا ہے۔ یہ حضرات معتقد ہیں کہ مادہ عالم "قدیم" اور "ازلی" ہے مگر وہ ہمیشہ تغیرات کا آماجگاہ رہا ہے۔ ایک شکل سے دوسری شکل کی طرف برابر منتقل ہوتا رہا ہے۔ اس گروہ کا خیال ہے کہ مادہ عالم ازل سے اب تک نہ کچھ بڑھا ہے اور نہ گھٹا ہے۔ تمام تغیرات کا مرکز اس کی صورت بنی رہی ہے۔ اس بنا پر موجودات عالم کی حالیہ صورت اور اس کی گزشتہ تمام صورتیں "حادث" ہیں، کیونکہ ان میں سے



ہر ایک معدوم تھی۔ وہ یکے بعد دیگرے وجود میں آئی ہیں، لہذا بعینہ یہی اعتراض موجودات کی شکلوں کے سلسلے میں ایک طبقہ پر ہوتا ہے جو ان کے "حادث" ہونے کا قائل ہے۔ ظاہر ہے کہ شکل بھی اپنا جگہ ایک موجود چیز ہے۔ کہنا پڑے گا کہ وہ عدم سے وجود میں آتی ہے یقیناً جو سوال مادیاتِ مادے کے وجود کی بابت خدا پرستوں پر کرتے ہیں وہی صورتوں اور شکلوں کے سلسلے میں خود ان کے اوپر ہوتا ہے۔

بہتر ہے کہ اس بات کو ایک آسان مثال کے لباس میں پیش کیا جائے تاکہ چوکے طور سے وہ واضح اور نمایاں ہو جائے۔

فرمن کیجئے کہ ہم نے تلم اٹھا کر اپنے ایک گہرے اور مخلص دوست کو خط لکھا یا برسات کے موسم کے کسوٹوں اور سورت، دلکش منظر کی کاغذ پر سلیم بنائی۔ مادہ پرست کہتے ہیں کہ اس کاغذ اور روشنائی کا مادہ "قدیم" اور "ازلی" تھا، لیکن وہ شکل و صورت کو ہرگز "قدیم" اور "ازلی" نہیں کہہ سکتے جس کا پہلے کوئی نام و نشان نہیں تھا جو ہمارے ہاتھ اور انگلیوں کی حرکت کے ذریعہ وجود میں آئی ہے، خواہ مخواہ مادہ پرستوں کو اسے "حادث" ماننا اور کہنا پڑے گا۔ اب ہماری باری ہے کہ ہم ان حضرات سے دریافت کریں کہ یہ شکل و صورت جو آپ کے نزدیک "حادث" ہے کیونکر عدم سے وجود میں آگئی ہے؟ کیا عدم وجود کا سرچشمہ بن سکتا ہے؟

مادہ پرستوں کا طبقہ موجودات کی شکلوں اور صورتوں کے سلسلے میں اس اعتراض کا جو جواب دے گا ہم خدا پرست اسی کو مادے کے متعلق اعتراض کے جواب میں دہرا دیں گے! اگر وہ اس بات کا کوئی جواب نہ دے سکے تو پھر ان لوگوں کو یہ کہنے کا حق نہیں ہوگا کہ یہ اعتراض صرف خدا پرستوں کے مسلک کے لحاظ سے ناقابل جواب ہے، لیکن مادیات کے مسلک کے لحاظ سے قابل جواب ہے!!

(ب)

اگر تھوڑا سا باریک بینی سے کام لیا جائے کہ مذکورہ اعتراض اس طرح پیدا ہوا ہے کہ اس میں لفظ "سے" کے وہی معنی ہیں جو اس جملے میں ہیں۔  
 "گھر کو اینٹ، گارے، چونے، کانپ، سیمنٹ اور بالو وغیرہ سے" بنایا گیا ہے۔"

مقصود یہ ہے کہ جس طرح اس مذکورہ جملے میں لفظ "سے" ایک موجود شے کے مادے کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اسی طرح انہی معنی میں اسے اس فقرے میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔

"دنیا عدم سے" وجود میں آئی ہے۔

غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس جملے میں لفظ "سے" مادے کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ دنیا پہلے موجود نہیں تھی بعد کو موجود ہوئی۔ دوسرے لفظوں میں یوں عرض کیا جائے کہ یہ لفظ "محدث عالم کے معنی سمجھانے کی غرض سے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ دنیا جس "مادے" سے بنی ہے وہ "عدم" ہے اسی بات کو فلسفیانہ مذاق رکھنے والے بزرگوں کے لئے یوں کہا جاسکتا ہے۔  
 "ممکن الوجود" وہ ہے جو خود بخود وجود کا مالک نہیں ہے، ان "موجودات ممکنہ" میں سے ہر موجود میں دو پہلو پائے جاتے ہیں، ایک "ماہیت" اور دوسرے "وجود"۔  
 "ماہیت" ان معنی اعتباری کا نام ہے جس کی نسبت وجود اور عدم سے یکساں ہے، یعنی ہو سکتا ہے کہ وہ لباس وجود پہن کر موجود ہو جائے اور ہو سکتا ہے کہ اسے معدوم فرض کیا جائے۔ دوسرے الفاظ میں "ماہیت" وہ نقطہ مشترک ہے جس کا "نزاع" کسی چیز کی حالت وجود و عدم کے لحاظ سے اور ان کے ایک دوسرے کے ساتھ موازنے کے ذریعہ ہوتا ہے۔ ہم نے جب کسی شے کو اس کی ہستی اور نیستی کی

حالت کے ساتھ رکھا تو ان دونوں حالتوں کے درمیان جو ”قدر مشترک“ ہے اسی کا نام ”ماہیت“ رکھ لیا ہے، مثلاً ہم کہتے ہیں کہ ”یہ درخت پہلے یہاں پر نہ تھا، اب ہے۔“ فلاں آدمی پہلے موجود نہیں تھا، اب موجود ہے۔“ یہاں ہم نے جس چیز کو وجود و عدم کی دو مختلف حالتوں کا سنگِ قرار دیا ہے وہی ”ماہیت“ ہے۔

اس بنا پر اس کے معنی کہ ”خدا دنیا کو عدم سے وجود میں لایا“ یہ ہیں کہ اس نے ماہیتِ عالم کو معدوم ہونے کے بعد موجود بنایا۔ دوسرے لفظوں میں وہ ”ماہیت“ کو حالتِ عدم سے حالتِ وجود میں لایا۔

(ج)

اعتراض کے دوسرے حصے کے جواب کی خاطر شروع میں ”زمان اور مکان“ کے معنی کی وضاحت کرنا ضروری ہے۔

”زمان و مکان“ کی حقیقت کے متعلق فلاسفہ نے بڑی موثر گافیاں کی ہیں۔ ان کے بہت سے خیالات میں سے جو خیال ماننے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ ”زمان“ ایک ایسی چیز ہے جس کا وجود ”مقدارِ حرکت“ کا مرہونِ منت ہے۔ اگر موجودات عالم میں رتی بھر حرکت نہ پائی جاتی، سارا عالم برحیثیت سے بالکل ساکن ہوتا تو ہرگز ”زمان“ کا وجود نہ ہوتا۔ معلوم ہوا کہ زمانہ حرکت کے پیٹ سے پیدا ہوا ہے۔

رہ گیا ”مکان“ وہ دو جسموں کی مختلف حالتوں کے لحاظ سے پیدا ہوتا ہے کہ ان کی ایک دوسرے سے کیا نسبت ہے۔ ایک جسم کا جب دوسرے جسم سے مقابلہ کیا جائے تو ان کے ”مکان“ کا پتہ چلتا ہے ”زمان و مکان“ کی اس سے زیادہ وضاحت کے لئے کتبِ فلسفہ کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

”زمان و مکان“ کی مذکورہ بالا توضیح کی روشنی میں اس مجموعہٗ عالم کے لئے نہ کوئی ”زمان“ ہے اور نہ کوئی ”مکان“ کیونکہ اس سے باہر کوئی ایسی چیز موجود نہیں ہے



جو حرکت کرے اور اس کی حرکت سے نتیجتاً زمانہ پیدا ہو جس کی حالت اور اس مجموعہ عالم کی حالت کے درمیان نسبت کا لحاظ کیا جائے اور ممکنات کا تصور کیا جائے۔ ہاں ایک بینی سے کام لیجئے۔

(د)

اس کے علاوہ یہ واضح ہے کہ ”زمان و مکان“ جسم اور مادے کی ایک خاصیت اور ان کا لازمہ ہیں۔ ان کا وجود جسم اور مادے کے وجود کے بعد ہے۔ جسم اور مادے کے موجود ہونے سے پہلے وہ موجود نہیں ہو سکتے۔ اس بنا پر یہ کہنا ٹھیک ہے کہ عالم ایک ایسا ”حادث“ ہے جس کے وجود میں آنے سے پہلے ”زمان و مکان“ نہیں تھا۔ کیونکہ یہ دونوں جسم کے شکم سے پیدا ہوئے ہیں، ان کا خود جسم کے وجود سے پہلے موجود ہونا نامعقول ہے۔

یہ جو کہا جاتا ہے کہ ”ہر حادث زمان و مکان کا محتاج ہے“ اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو اس دنیا میں پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ ان کے اور دوسری چیزوں کے درمیان جب نسبت دیکھی جاتی ہے تو ”زمان و مکان“ پیدا ہوتے ہیں۔ اس کلیہ سے مجموعہ عالم الگ ہے۔ خلاصہ یہ کہ ”زمان و مکان“ چونکہ خود عالم کے خصوصیات اور لوازم میں سے ہے لہذا اس کے کوئی معنی نہیں ہیں کہ ان کا وجود عالم کے وجود سے پہلے ہو اور یہ مجموعہ عالم ان کا محتاج ہو۔

(ماخوذ از کتاب ”فریدگار جہاں“ اور ”اصول فلسفہ“)

نیچرل اسباب معلوم ہو جانے کے بعد پھر خدا کو ماننے کی کیا ضرورت ہے؟

خدا کے وجود کو ماننے کا اور دوسرے مذہبی عقائد کا سرچشمہ کیا ہے؟ اس دور کے ہرستوں نے خدا شناسی اور مذہبی عقائد کے پیدا ہونے کی بابت ایسے خیالات

کا اظہار کیا ہے جو یقیناً دعوائے بے دلیل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انہیں اگر اس نظر سے دیکھا جائے تو اس کے جواب کی چنداں ضرورت نہیں ہے، لیکن ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ ان کے پاس اپنا دعویٰ ثابت کرنے کے لئے دلائل اپنی جگہ موجود ہیں جو ان کے واسطے تسلی اور اطمینان بخش بھی ہیں۔ اس فرض کے بعد وہ خیالات اس قاب میں جاتے ہیں کہ ان کا جواب دیا جائے۔

منکرینِ خدا کا کہنا ہے کہ ”مذہبی عقائد مادی نیچرل اصول و قوانین سے انسان کی ناواقفیت کا نتیجہ ہیں۔“ انگلس (ENGELS) کہتے ہیں، ”وہی بزرگ جن کا شمار بین الاقوامی کمیونزم کے مؤسسین میں ہے“ ”مذہب انسان کی حدود اور کوتاہ عقل کی پیداوار ہے۔“

اس جملے کی تشریح یہ ہے کہ مادہ پرستوں کے نظریہ کے مطابق انسان کے سامنے اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں مختلف قسم کے واقعات آئے، بارشیں ہوئیں، تیز آندھیاں چلیں، خوفناک بیماریاں کو مدیں، ہولناک طور پر بارشیں، تباہ کن سیلاب اور زلزلے آئے، طرح طرح کی آفتوں اور مصیبتوں سے وہ دوچار ہوا۔ چونکہ اس وقت انسان علم کے میدان میں گھٹٹیوں چل رہا تھا بلکہ ابھی اس میدان میں اس نے چلنا ہی نہیں شروع کیا تھا۔ وہ ان حوادث اور واقعات کی حقیقی علت بتانے سے عاجز تھا لہذا وہ ان کی پیداوار خود بخود نہ قرار پا جانے کی خاطر خدا کے نام سے، ایک غیبی طاقت کا معتقد بن گیا۔ اس نے اس کو تمام واقعات کا سرچشمہ قرار دے دیا۔ اسے اس ابتدائی دور زندگی میں کیا پتہ تھا کہ سورج کی تہات سمندروں کے پانی میں گرمی پیدا کر دیتی ہے اس کی وجہ سے سمندروں سے بھاپ اُٹھتی ہے۔ بادلوں کی تشکیل انہی بخارات سے ہوتی ہے۔ اور ہر جانے کے بعد یہ بخارات ٹھنڈک پا کر پھر پانی کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

انسان کو شروع شروع کیا پتہ تھا کہ گھاس اس وقت زمین سے اگتی ہے جب اس کے تمام اسباب حیات، اس کی زندگی کی تمام شرطیں فراہم ہوں۔ گرمی، پانی، اس کی غذا کا بندوبست ہو۔ اس کے علاوہ زندگی کے دوسرے نیچرل اسباب موجود ہوں۔

ابتدائی انسان ملیر کے جراثیم بردار پھر سے بے خبر تھا۔ وہ یہ بات نہیں جانتا تھا کہ جہاں پاؤں اکٹھے ہو یہ کائی جی ہوئی ہو وہاں پھر انڈے دیتے ہیں۔ اس بے خبری کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ گمان کرتا تھا کہ حوض، تالاب اور کائی جم جانے کے مقامات پر جنبت رہتے ہیں، بیماری پیدا کرنے کا وہی سبب ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ رموز خلقت سے ناواقفیت اور گونا گوں واقعات کے نیچرل اسباب سے بے خبری نے انسان کو خدا اور بعد الطبیعت موجودات کا قائل بنایا ہے لیکن رفتہ رفتہ اس نے ان واقعات کے حقیقی اسباب کا انکشاف کیا۔ اب اسے پتہ چلا کہ ہر چیز کا ایک طبیعی سبب ہے، خدا اور کسی غیبی طاقت کی ضرورت نہیں ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ جتنی جدید علوم کی بنیادیں کمزور ہوں گی، جتنے جتنے رموز خلقت کے شکیں رہتے جائیں گے دین کی بنیاد کمزور ہوتی جائے گی۔

مذکورہ باتوں کے ساتھ مادہ پرست طبقہ کی طرف سے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خدا کو ماننے والے نیچرل اسباب کے قائل نہیں بلکہ ان کے بجائے خدا کے متغیر ہیں۔ اسی خیال کی بنیاد پر بہت سے دین سائنس کو مذہب کے مقابل قرار دیتے ہیں۔ وہ یوں کہتے ہیں کہ ”علمی حیثیت سے فلاں مسئلے کا یہ جواب ہے، لیکن مذہبی لحاظ سے مختلف اس کا جواب یہ ہے۔“

مذکورہ خیال ایک غلط فہمی کی حیثیت رکھتا ہے  
خدا، یعنی مسبب الاسباب جس کا دفعیہ بہت آسان ہے۔ کیونکہ اس میں



کیا مضائقہ ہے کہ تمام واقعات اور موجودات ان مادی اسباب کے ساتھ ایک غیر مادی  
مبدأ وجود بھی رکھتے ہوں جو ان مادی اسباب کا وجود میں لانے والا ہو؟

یہ بات بدیہی اور مانی ہوئی ہے کہ کوئی چیز نیستی سے عالم وجود میں بغیر کسی سبب کے  
قدم نہیں رکھتی۔ ہے۔ اس امر کو تنک و ششہ سے بالائے تر مونا چاہئے کہ خدا پرست طبقہ بھی  
بلا استثنائاً تمام حوادث اور واقعات کے وجود کے لئے کچھ اسباب قرار دیتا ہے،  
مادہ پرست طبقہ کی طرح اس کے نزدیک بھی نیچرل اصول اور قوانین کے مطابق تمام  
موجودات ایک دوسرے کے وجود میں نہ شر میں، لیکن دونوں جماعتوں کے درمیان بس  
اتنا سا فرق ہے کہ خدا پرست طبقہ ان تمام نیچرل اسباب کے علاوہ ان سے بالائے تر ایک  
بعد الطبیعیہ غیبی سبب کا معتقد ہے جو ان سب مادی اسباب کو وجود میں لانے والا  
ہے۔

دینیوں کے اس اظہار خیال سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مذہبی مسائل سے  
بدنیتی یا بے خبری واقف ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انھوں نے جان بوجھ کر دنیا  
کو غلط فہمی میں مبتلا کرنے کی غرض سے حقیقت کو الٹا کر کے پیش کیا ہو۔

کون خدا پرست چاہے تعلیم یافتہ شخص ہو اور چاہے جاہل مادی اسباب کا انکار کرتا  
ہے، اصولاً نیچرل اسباب کا ماننا ایک فطری چیز ہے، کیونکہ ہر شخص جانتا اور مانتا ہے کہ  
آگ جلتی، پانی آسے بجھاتا، بڑا بادلوں کے پانی نہیں برستا ہے اور وہ ہوا کے کانڈھوں  
پراڑا کرتے ہیں۔

آخر لوگ اپنے راحت و آرام کو بھکر کس لئے کاروبار کے پیچھے دوڑتے ہیں؟ کیوں بھرت  
کرتے، مختلف کام سیکھتے، بیمار پڑتے تو ڈاکٹروں کے پاس جاتے، قیمتی قیمتی دوائیں خرید کر  
انھیں استعمال کرتے ہیں؟

ان سوالوں کے جواب میں یہی کہا جائے گا کہ وہی مادی اسباب کا فطری اقرار ہے

جس نے انہیں تمام کاموں پر آمادہ کیا ہے۔ یہیں یہ دکھائی دیتا ہے کہ دیوانے تک لوگ گرمی کی وجہ سے پانی تلاش کرتے اور سردی کے اوقات میں آگ اور دھوپ پسند کرتے ہیں۔ جب بھوک لگتی تو روٹی کھاتے پتھر نہیں چباتے، جب پیاسے ہوتے تو پانی پیتے، کسی دوسری چیز کو نہیں چاہتے ہیں۔ کہنا اور ماننا پڑے گا کہ وہ بھی اس حقیقت تک پہنچ گئے ہیں کہ ہر چیز کا ایک خاص سبب ہوتا ہے۔ اس حساب سے پاگل اشخاص بھی اصول علت و معلول کو مانتے ہیں۔

دوسری طرف آسمانی کتابوں اور راہنمایان دین کے ارشادات میں یہ بات تسلیم شدہ نظر آتی ہے کہ تمام موجودات کے کچھ دی اسباب ہیں۔ خصوصیت سے اس سلسلے میں قرآن مجید کی آیتیں بہت واضح اور صریح ہیں، اس نے ہوائیں چلنے، پانی برسنے، پودوں کے اگنے، انسان کی پرورش کے متعلق ایسی حقیقتیں بیان فرمائی ہیں جو سب کی سب اسی نچرل اصول۔ اسباب و نتائج پر مبنی ہیں۔ اس سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ قرآن مجید نے اسی طرح سے خدا کی ذات سے لوگوں کو روشناس کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً سدرہٴ ذیل آیتیں ملاحظہ ہوں۔

۱۔ اللہ اذی یوسل الریاح فتشیر سحابا فیسطہا فی السماء کف یشاء

و یجعلہ کسفاً فتوی الودق یشرج من خلادہ (روم - ۴۸)

”یقیناً وہ خدا ہی ہے جو ہواؤں کو بھیجتا ہے تاکہ وہ بارش کو ابھاریں، پھر اسے خدا آسمان پر جس طرح چاہتا ہے پھیل دیتا ہے پھر وہ اس کے ٹکڑے کر دیتا ہے اس کے بعد تم دیکھتے ہو کہ کیونکر اس کے شکم سے بارش ہوتی ہے۔“

اس آیت میں آسمانوں کی فضاؤں میں بادلوں کی حرکت ہواؤں کے ذریعہ اور پانی برسنے کی، دنی علت ایک خاص نظم کے ماتحت بیان کی گئی ہے۔ مادی اسباب کے اس پورے سلسلے کو خدا کی قدرت کی ایک نشانی قرار دیا گیا ہے۔

ب۔ وتروی الامم من بقا مدۃ ما ذلنا علیہا الماء، ہاتھت ورتت  
وانبتت من کل زوج بھیج

”ابھی تم زمین کو افسردہ اور خشک دیکھ رہے ہو، جب ہم نے اس پر پانی برسایا تو اس میں جنبش پیدا ہو گئی، وہ قوت نشوونما کی مالک بن گئی، اب وہ ہر ضروری مادہ گھاسنے لگنے لگی جو کافی خوشہ ہے۔“

اس آیت میں کئی بودوں کے اگلے، حرارت زمین کی تبدیلیوں میں بارش کے اثرات کا ذکر کیا گیا اور سے خداوند عام کی معرفت کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔

اگر اب اس حقیقت کا پتہ خدا پرست طبقہ کے اقوال کے ذریعہ چنا چاہتے ہیں تو ان مذہبی کتابوں اور احادیث و روایات کو پڑھئے جن میں خدا کی عظمت و قدرت کو پنچرل اسباب کے توسط سے نمایاں کیا گیا ہے، حضرات ائمہ کے بعض ارشادات سے پتہ چلتا ہے کہ خداوند عام نے اپنی یہ مستقل سیرت قرار دے لی ہے کہ وہ ہر چیز کو علل و اسباب کے واسطہ سے خلق فرمائے، مشہور روایت ہے کہ ابی اللہ ان یجری الامور الا باسباب، خدا کو بغیر اسباب کسی چیز کے وجود میں لانے سے انکار ہے۔“

مکرمینے خدا پرستی اور خدا شناسی کی پیداوار کا جو سبب قرار دیا ہے وہ ان کے غور و غوص کرنے اور سوچنے کے نرالی طریقہ کا پتہ دیتا ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے کہ جیسے کوئی شخص صاف، ہموار، سیدھے راستے کو چھوڑ کر ٹیڑھے بکھے راستے پر چلنا شروع کر دے۔

کیوں اور کس لئے پہلے ہی دن انسان اس عالم کے ایک عالم و قادر پیدا کرنے والے کا قائل ہوا؟ اس سوال کا جواب بہت واضح ہے۔

انسان نے اس دنیا کے حیرت انگیز نظم و ترتیب میں علم و قدرت کے آثار دیکھے،



سورج اور چاند کی منظم گردش، درختوں اور ان کے پھول و پھل کی بوزوں خفقت، خود آدمی کے گوناگوں پراسرار اعضاء و جوارح، اس کا حسین و جمیل اور دیدہ زیب جسم، یہ سب چیزیں متفق ہو کر باواز بلند انسان سے کہہ رہی تھیں کہ اندھے، بہرے، گونگے، بے شعور اتفاقات، بے عقل اور بے اختیار اسباب ہرگز اس عظیم کائنات کے خالق نہیں ہو سکتے۔ ضمیر اور فطرت انسانی کی اند بھی موجودات عالم کی اس معقول اور منطقی پکار کے ہم آہنگ ہو گئی۔ دونوں نے مل کر انسان کی نگاہوں کو اس خالق کائنات کی ذات کی طرف متوجہ کیا۔

آخر انسان شروع شروع میں بھی بے عقل یا کم عقل ہو وہ اتنی سمجھ ضرور رکھتا تھا کہ اپنے اس چھوٹے سے معمولی گھر کو دیکھ کر اندازہ کرے کہ بہت سے مختلف اسباب نے جب تعاون سے کام لیا تب یہ وجود میں آیا۔ کسی شخص نے نقشہ تیار کیا۔ کچھ لوگوں نے بنو کھودی، بعض نے مختلف مقامات سے اینٹیں، پتھر اور لکڑیاں اکٹھا کیں، کچھ لوگوں نے مل جل کر انھیں اپنی اپنی جگہ نصب کیا۔ خلاصہ یہ کہ بہت سے صاحب عقل افراد نے جب اپنے اپنے فہم و شعور اور ذوق سلیم کو مختلف شعبوں میں صرف کیا تب یہ ایک چھوٹا سا گھر وجود میں آیا۔ انسان کا ذاتی شعور ہرگز اس کو اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ یہ کہے کہ ہوا، بارش، گرج، بجل اور ان کے مانند بے ارادہ اور بے شعور اسباب نے مل جل کر اس عمارت کے مصالحے جمع کئے اور اس طرح وہ وجود میں آگئی۔

ہر دور کے انسان نے اپنے ذاتی فہم و شعور کی بنا پر یہ فیصلہ کیا ہے کہ ہر منظم متوازن اور مرتب چیز کسی یا شعور بنانے والے کی محتاج ہے۔ وہ ہرگز اتفاقی طور سے وجود میں نہیں آ سکتی ہے۔

اس اصول کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس نے اس وسیع دنیا پر نگاہ کی جس کے ہر گوشے میں اسرار و رموز چھپے ہوئے ہیں۔ جہاں کہ ہر چیز مخصوص اور معین نظام کے ماتحت

کسی خاص مقصد اور غرض کو پورا کرنے میں مصروف ہے۔ انسان نے پوری دنیا کی طرف نہ ہی خود اپنی حیرت انگیز ہستی کے معنی کی جانب نظر توڑا ہے۔ اس دھڑکتے ہوئے دل، دیکھتی ہوئی آنکھوں، سنتے ہوئے کانوں کو دیکھا۔ خواہ مخواہ اس نے ان کے متعلق وہی فیصلہ کیا جو اپنے چھوٹے سے گھر کی بابت کر چکا تھا۔ اسے باور نہیں کیا جاسکتا کہ انسان کی سطح عقل و شعور کتنی ہی پست کیوں نہ ہو۔ وہ ایک معمولی سے مکان کے متعلق سابق فیصلہ کرے اور اس نظام کائنات اور دنیا کے وجود کے سلسلے میں پریشان ہو جائے۔ یہ عقل و شعور کی طاقت ہمیشہ انسان کے ساتھ رہی ہے۔ خدا شناسی اور خدا پرستی کا سرچشمہ یہی طاقت ہے۔

اس بنا پر مذہبیات اور خدا شناسی کو سرچشمہ انسانی عقل و فکر ہے نہ کہ اس کی جہالت و نادانی۔ جتنی جتنی انسانی عقل و فکر مکمل ہوتی گئی۔ اگر ابتدائی زمانوں میں اس نے خدا کو غلط طور پر پہچانا تو رفتہ رفتہ صحیح اور زیادہ مکمل طریقہ سے پہچانا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب بات ہے کہ مادہ پرست طبقہ نے خدا شناسی کی پیدائش کے اصلی اور حقیقی سبب کو چھوڑ کر انسانی سبب قرار دیا ہے !

مادیت کے قوں کے بالکل برعکس خدا پر ایمان  
خدا پرستی سائنس کے دوش بدوش براہ راست عقل و علم کا نتیجہ ہے۔ علوم و

فنون کی ترقیوں کے ساتھ شائد خدا شناسی کی بنیادیں مستحکم ہو رہی ہیں۔ وہ علم اور سائنس کے دوش بدوش چل رہی ہے کیونکہ جس قدر سائنس ترقی کر رہا ہے اسی قدر رموز خلقت اور نظام کائنات کے چہرے سے نقاب زیادہ سرکتی جاتی ہے خدا کے وجود کی بابت ہمارے ایمان میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس عظیم اور شاندار قصہ وجود کا نظام جتنا زیادہ واضح ہوگا اسی کے مطابق بنانے والے کی قدرت و حکمت زیادہ نمایاں ہوگی۔ ہزار سال پہلے اگر خدا کے پہچانے کے لئے دلیل قیام کرنا چاہتے تو ان سطحی اور محسوس ظاہری آثار کے دائرے سے باہر قدم نہیں رکھ سکتے تھے قدرتی طور سے ہماری دلیلیں محدود تھیں، لیکن آج

چھوٹے سے چھوٹے سے موجود یعنی ایٹم سے لے کر بڑے سے بڑے ستاروں اور کہکشاؤں تک، دور ترین موجودات سے لے کر قریب ترین موجودات تک اس مقدس ذات کی معرفت کا ذریعہ بنایا جاسکتا ہے۔

آج علوم کی ترقی کے طفیل میں واقعی کسی درخت کی ایک پتی یا ایک حقیر مال کے ذریعہ مختلف پہلوؤں سے خدا کو پہچنوا یا جانا ہے۔ اس بنا پر سائنس نہ صرف یہ کہ خدا شناسی کے خلاف نہیں ہے بلکہ خدا شناسی کا بہترین ذریعہ ہے۔

انسان پچھلے زمانے میں کسی پودے کی سبز شاخ یا پتی کو واقعی ایک معمولی چیز ایک سیاہ یا سفید بال کو ایک بے قیمت شے، آسمان کی اس نیلگوں سطح کو جسے فکری کیلوں سے سجایا گیا ہے، خود اپنے گوشت و پوست اور ہڈیوں کے ڈھانچہ کے علاوہ کوئی باوقار چیز نہیں سمجھتا تھا، لیکن آج انسان جاگ چکا ہے، آج اُسے ہر ذرے کے دل میں ایک چمکتا ہوا سورج، کسی پودے کی ننھی سی پتی کے چھوٹے سے صفو پر سیکڑوں اسرار خلقت نظر آتے ہیں۔ یہ بھی مانی ہوئی بات ہے کہ کسی کے ہاتھ کی بنی ہوئی چیز کی اہمیت جتنی زیادہ نمایاں ہوگی اسی کے مطابق اس کے بنانے والے کے مرتبے کی عظمت اور اہمیت زیادہ واضح ہوگی۔ آج اور کل کے درمیان بالکل وہی فرق ہے جو ایک جاہل اور بڑے عالم کے درمیان، آیا ان دونوں میں سے کون خدا کو بہتر اور زیادہ مکمل طور سے پہچانتا ہے؟

اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ بڑے بڑے مذہبی پیشواؤں کے کتب و اقوال میں انسان کو متوجہ کیا گیا ہے کہ موجودات کی نہ میں غور و خوض کرے۔ ایسے لوگوں کو سرزنش کی گئی ہے جو اس سلسلے میں کوتاہی کریں۔ پیشوایان دین نے خدا کی معرفت کا بہترین ذریعہ مخلوقات اور موجودات کے مطالعہ کو قرار دیا ہے۔ خصوصاً حضرت امام جعفر صادقؑ نے منکرین خدا سے جو بحثیں کی ہیں ان میں یہ حقیقت بہت نمایاں طور سے نظر آتی ہے۔ توحید



اور خدا شناسی کے سلسلے میں قرآن مجید کی روشنی بھی یہی ہے۔

اب آپ منصفانہ فیصلہ کیجئے کہ علوم و فنون کے سایہ میں خدا شناسی اور دوسرے مذہبی حقائق کی بنیادیں کمزور ہوتی ہیں یا زیادہ مضبوط اور مستحکم؟ یہ بات لفظ ہم نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ نیچرل علوم کے بعض عظیم المرتبت ماہرین اس کا اقرار کرتے ہیں۔ ذیل میں بطور نمونہ چند اعترافات کو پیش کیا جاتا ہے۔

ہرشل (HERSCHEL) کے الفاظ ہیں :

”جتنا جتنا علم کا دائرہ زیادہ وسیع ہوگا، ازیں اور ابدی خدا کے اثبات کے لئے طاقتور اور دندان شکن دلیلیں زیادہ ہاتھ آئیں گی۔ حقیقت میں ریاضی دانوں، زمین شناسوں، فلکیات اور طبیعیات کے ماہروں نے متفق ہو کر قہرِ علم یعنی قہرِ معرفت خدا کو مستحکم طور سے تعمیر کیا ہے۔“

مونٹ نیل نے دائرۃ المعارف میں کہا ہے :

”علوم طبیعیہ کی اہمیت صرف اس لحاظ سے نہیں ہے کہ وہ ہماری عقل کی پیاس کو دور کرتے ہیں، ان سے ہمارے نزدیکیات زندگی پورے ہوتے ہیں بلکہ ان کی زیادہ اہمیت اس لیے ہے کہ وہ ہماری عقل کو اتنا بلند کر دیتے ہیں کہ ہم ان کے ذریعہ خدا کی عظمت کو محسوس کرتے ہیں۔“

نیوٹن نے اس بارے میں بہت تفصیلی گفتگو کی ہے، وہ اس کے ضمن میں کہتے ہیں :

”ہم کائنات کی گہری ساخت کو دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ ان کا بنانے والا آواز سے تمام اصول کو مکمل طور سے جانتا تھا، یونہی آنکھوں کا بنانے والا روشنی اور دیکھنے کے عمل سے متعلقہ تمام پیچیدہ قواعد سے باخبر تھا، نظامِ افلاک کے معاملاً سے اس عظیم حقیقت کا ہمیں پتہ چلتا ہے جس نے ان افلاک کو اپنے عقل و حکمت سے پھر پورا ارادوں کا پابند بنا رکھا ہے“ (منقول از دائرۃ المعارف علامہ وحیدی ج ۱ ص ۵۰۳)

مادی اسباب اور خدا پرست طبقہ | حضور والا باور کریں ہم خدا پرست لوگ اس نیچر کی دنیا کے اسباب و نتائج کے ہرگز منکر نہیں ہیں۔

اتفاقاً ہم مادہ پرستوں سے زیادہ اس عالم اسباب کے قائل ہیں! کیوں؟ اس لیے کہ خدا کے پہنچانے کا ذریعہ یہی ہیں۔ ہم نے اسے اس نیچر کی دنیا کے انہی اسباب و نتائج کے ذریعہ پہچانا ہے۔ ہم اگر ان حیرت انگیز اور منظم اسباب و نتائج سے آنکھیں بند کر لیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے خود اپنا سارا سرمایہ برباد کر ڈالا۔

ہم ان لوگوں کو دھوکے میں مبتلا سمجھتے ہیں جو زلزلوں، آندھیوں اور ایسے ہی دوسرے حادثوں کو براہ راست خدا کا نعل خیال کرتے ہیں۔

رموز موجودات کا انکشاف، مادی اسباب کے چہرے سے نقاب برداری نہ فقط یہ۔ کہ ہمارے ایمان میں تھوڑا سا بھی ترزلزل نہیں پیدا کرتی بلکہ تمام علمی ترقیوں کے ساتھ ساتھ اس عظیم مبداء وجود کے متعلق ہمارا ایمان زیادہ سے زیادہ مستحکم ہوتا چلا جاتا ہے۔ ہمیں اس دنیا کے حیرت انگیز اسرار و رموز کا مطالعہ کر کے لطف محسوس ہوتا ہے۔ ہم تازہ بہ تازہ علمی انکشافات سے خوش ہوتے ہیں۔

ہمارا عقیدہ ہے کہ خدا شناسی کا راستہ آپ کے ہاتھوں بلا آپ کی توجہ کے روز بروز صاف اور ہموار ہو رہا ہے۔ ہم ان تمام اسرار و رموز کو اسرار الہیہ سمجھتے ہیں۔ ہم اس خیال میں یقیناً حق بجانب ہیں، کیونکہ اگر آپ مادہ پرست لوگ انصاف سے کام لیجئے، تعصب اور تکبر سے دور ہو کر غور فرمائیے تو اسی نتیجہ پر پہنچیں گے کہ بے شعور، بے ارادہ، بے مقصد نیچر اس کی بھی قابلیت نہیں رکھتا کہ کسی پودے کی ننھی سی بٹی بنا سکے۔

غلط فہمی نہ پیدا ہو ہم نے یہ جو عرض کیا کہ سائنس کی ترقی سے مذہب کی بنیادیں زیادہ مضبوط ہوں گی۔ اس سے مراد عالم ہستی کے پیدا کرنے کا وجود ہے۔ ہمارا یہ مقصد نہیں ہے کہ موجودہ تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کی ترقی کے ساتھ اخلاق اور کیرکٹر کے لحاظ

سے بھی انسان نے ترقی کی ہے، جیسا کہ یہ مدعا ثابت ہے، کیونکہ اس میں شک نہیں ہے کہ علومِ طبیعیہ کی ترقی کے ساتھ مادی زندگی کے تمام پہلوؤں کو قوت حاصل ہوئی، وسائلِ معیشت نوش اور اسبابِ شہوت رانی عمومی طور پر سب لوگوں کے ہاتھوں میں پہنچ گئے۔ دوسری طرف، ایک قسم کی غیر محدود آزادی کی وجہ سے جو اس طرت کے مادی تمدن کا لازمہ ہے لوگ اخلاق و انسانیت سے دور ہو گئے، ان کی زندگی کے عملی اور اخلاقی پہلوؤں میں کمزوری پیدا ہو گئی۔ خالصہ یہ کہ سائنس کی ترقی اگرچہ خدا شناسی کے راستے کو زیادہ ہموار بناتی ہے، اس عظیم ذاتِ اقدس کی معرفت کے لئے ہمیں نئی نئی دینیہ دینی ہے لیکن یہی ترقی مطلق العنان اکثریت کے غلط فائدہ اٹھانے کی بنا پر انسانی اخلاق پر بہت برا اثر ڈالتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علمی اور صنعتی ترقیوں کے ساتھ ساتھ جرائم اور اخلاقی مفاسد کے اعداد و شمار برابر بڑھتے چلے جا رہے ہیں۔

بعض مادیین کا کہنا ہے:

یہ بھی کہا گیا یا کہا جاسکتا ہے

”مادی اسباب و اسباب کو ماننے جوئے ان سے بالاتر کوئی طاقت خدا کے نام سے نہیں مانی جاسکتی، کیونکہ اس ایک دنیا میں یا مادی اصول و اسباب حکومت کریں اور یہ ان سے بالاتر طاقت، چونکہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ دنیا میں مادی اسباب اور قوانین پورے طور سے اثر انداز ہیں، دنیا کے تمام موجودات پر ناقابلِ تبدل مادی قوانین و اسباب کی حکومت ہے اس لئے نیچر کے حدود سے باہر کسی طاقت کے لئے کوئی جگہ باقی نہیں رہتی۔ خالصہ یہ کہ مادی اسباب کے مؤثر ماننے کے بعد ان سے بالاتر کسی طاقت کا اعتقاد قبول کرنے کے قابل نہیں ہے۔ اس اعتقاد کا وہ دور گزر گیا جب روزمرہ پیش آنے والی چیزوں کے حقیقی اسباب سے انسان بے خبر تھا۔ اس لیے جوں جوں ان اسباب کا انکشاف ہو رہا ہے وجودِ خدا کا عقیدہ کمزور بلکہ نابود ہوتا چلا جا رہا ہے۔ رفتہ رفتہ مذہب کی جگہ علم اور سائنس لے رہا ہے۔“



عجیب و غریب خدا! | مذکورہ بار نکات کھر اس تلخ حقیقت کی طرف متوجہ کر رہے ہیں جسے عرض کیا جا چکا ہے کہ منکرین خدا خدا شناسوں کے واقعی عقائد سے بے خبر ہیں۔ ان لوگوں نے یاد بنیادوں کے عقائد کے متعلق کھن تحقیق نہیں کی ہے، ورنہ انہیں سیدھے سادھے عوام اور جاہل لوگوں سے معلوم کیا ہے۔ شاید اس نکتہ سے یہ کمپیٹ نہ ہوں بلکہ بہت سے دیندار اس اعتراض کی بنیاد رکھنے میں شریک ہوں، کیونکہ وہ خدا کو اس طرح پیش کرتے ہوں جس سے اس قسم کے اعتراضات پیدا ہو سکتے ہوں لیکن صاف بات ہے کہ ہر طبقہ کے عقائد کو ان کے علماء یا ان کی کتابوں سے حاصل کرنا چاہئے۔

بہر حال ان الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ مادہ پرستوں نے خدا کے متعلق عجیب و غریب تصورات قائم کر رکھے ہیں۔ حقیقتاً ان کے ان اعتراضات کا نشانہ خود ان کے وہ باطل تصورات ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ انہوں نے خدا کو ایسی طاقت فرض کیا ہے جو نیچر سے بالکل بے تعلق ہے۔ ۱۳۱ سے دور اور بیگانہ ہے۔ یہ نیچر دنیا بھی خود بخود معینہ اصول و قواعد کے مطابق گردش کر رہی ہے لیکن کبھی کبھی خدا اپنی غیر محدود طاقت اور قدرت سے زندہ اٹھاتے ہوئے مادی قوانین اور اصول کے تقاضوں کو نہیں پورا ہونے دیتا، یعنی بقول ایک، مادہ پرست مفکر کے وہ ایک خود سر ارادے کا مالک ہے۔ اس بنا پر دنیا میں بد نظمی کا رفرما ہونا چاہئے۔ مادی اسباب کو سمیت اپنے کام میں لگاتار مشغول نہ رہنا چاہئے۔ اسی بد نظمی کو دیکھ کر خدا کو پوچھا جاسکے گا: کیا زیادہ واضح الفاظ میں یوں کہا جائے کہ خدا کا ماننا یعنی اس عالم وجود کو غیر منظم ماننا۔ چونکہ تمام موجودات نشاء و قانون کے پابند ہیں لہذا خدا کے وجود کی ضرورت نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان مادہ پرستوں نے خیال کیا ہے کہ خدا نے تمام چیزوں کو بلا واسطہ پیدا کیا ہے۔ اس کے تاثرات مادی اسباب کے توسط سے نہیں ہیں۔ واضح امر ہے کہ ایسے خدا کا وجود، یعنی مادی قوانین اور نیچرل اسباب کا عدم۔

حقیقتاً خدا کے متعلق ان لوگوں کا تصور نہایت ہولناک ہے۔ یہ مادہ پرست جس خدا سے جنگ کر رہے ہیں وہ ذہن سے باہر ہرگز موجود نہیں ہے۔ کسی صحیح خدا پرست نے اس کو ایک خود سر ارادے کا مالک نہیں مانا ہے۔ کون مذہبی شخص اسے تمام چیزوں میں براہ راست بلا واسطہ مؤثر مانتا ہے ؟

انتہائی حیرت انگیز بات ہے کہ مادہ پرست طبقہ نے بلا کسی تحقیق کے فیصلہ کر دیا ہے کہ ہمیں جن مسائل میں مکمل مہارت حاصل نہیں ہے ہم کافی غور و خوض کے بعد بھی ان کے متعلق قطعی اور یقینی فیصلہ نہیں کرتے، لیکن مادہ پرستوں کا یہ حال ہے کہ جس مسئلے میں انہوں نے تحقیق کرنے کی بالکل زحمت نہیں کی ہے اس کے بارے میں وہ قطعی طور پر اظہار رائے کرنے سے نہیں چوکتے۔ ہمارے نزدیک اس اعتراض کا بہترین جواب یہ ہے کہ خدا کی بابت خدا پرستوں کے عقیدے کو واضح طور سے بیان کر دیا جائے۔

خدا کو ماننے والوں کا عقیدہ ہے کہ خدا ایک غیر محدود وجود، غیر محدود علم و قدرت کا نام ہے۔ وہ مکمل اقتدار کے باوجود کوئی کام مصلحت و حکمت کے خلاف انجام نہیں دیتا ہے۔ ان کے نزدیک موجودات کا پیدا کرنے والا ان سے جدا نہیں ہے۔ وہ ہر چیز کے ہر چیز کے ہمراہ ہے۔ اس کے باوجود زمان و مکان میں محدود نہیں ہے۔ اس کے واسطے کوئی حد مقرر نہیں کی جاسکتی۔ خدا پرستوں کے نزدیک یہ مادی اصول و قوانین تخلیقی قواعد و ضوابط فعل خدا ہیں۔ نظام موجودات اس کا علم اور اس کے وجود کا گواہ ہے۔ خدا نے اس عالم وجود میں معدوم ہونے کے بعد موجود ہونے والی ہر چیز کے لئے ایک سبب، ایک اثر، ایک نتیجہ اور ایک مقصد قرار دیا ہے۔ وہ مادی اسباب کے

توسط سے مختلف چیزوں کو وجود میں لاتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ مادی اسباب کے تقاضوں کے خلاف اپنی قدرت سے کام لے کر انہیں نہ پورا کر دے۔ نچرل اسباب اور قوانین میں سے ہر ایک اس کی قدرت کی نشانی اور اس کے ارادے کی ایک جھلک ہیں۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا کہ خدا پرستوں کا طبقہ مادی اثرات کے طرفداروں کی پہلی صف میں ہے، یہاں تک کہ بعض محققین کا خیال ہے کہ معجزات کی پشت پر بھی کچھ پوشیدہ اسباب ہوتے ہیں جن کی حقیقت تک ہم لوگ نہیں پہنچ سکتے۔ کبھی کوئی نتیجہ بغیر سبب کے وجود میں نہیں آ سکتا۔ اس بنا پر یہ اصول ہمہ گیر ہے کہ ہر جگہ مادی چیز کے لئے مادی سبب ہوا کرتا ہے۔ معجزہ بھی اس قاعدے سے باہر نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ معجزات کی پشت پر ایسے اسباب ہیں جن کو ہم ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔ نیز وہ اسباب معمولی نہیں، غیر معمولی ہیں۔

ان توضیحات کو پیش نظر رکھنے کے بعد مذکورہ اعتراض کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی ہے۔ کیونکہ مادی اصول و قوانین کا ماننا نہ صرف یہ کہ ایسے خدا پر ایمان لانے کے خلاف نہیں ہے بلکہ اس کے وجود کو ثابت کرنے کا بہترین ذریعہ ہے۔

خلاصہ یہ کہ نچرل قوانین اور ان کی منظم رفتار خود نیچر سے بالاتر ایک طاقت کا پتہ دیتی ہے جو ان قوانین کی موجد اور اپنی معین کی ہوئی شکل پر باقی رکھنے کی ذمہ دار ہے۔

مادی اصول اور ضابطے، یعنی چہ ؟

مادی قوانین کو ناقابل تغیر سمجھتے ہیں، وہ

ان کے نزدیک خود بخود وجود میں آئے اور تمام موجودات پر حکومت کر رہے ہیں۔

کیا ہم ان مادہ پرستوں سے یہ دریافت کر سکتے ہیں کہ "مادی قوانین" سے آپ

کی کیا مراد ہے ؟

وہ مجبور ہو کر جواب میں کہیں گے کہ یہ مادی قوانین ہی ہیں جن کی حکومت دنیا



کے تمام چھوٹے اور بڑے موجودات پر ہے، مثلاً دل کی دھڑکن کے درجات معین ہیں۔ دماغ مخصوص پراختیہ پر کام کرتا ہے، نظام شمسی کے تمام کمرے سورج کے گرد منظم طور سے گھومتے ہیں، اس طرح کہ ان کے ایک دوسرے سے فاصلے معین ہیں۔ الیکٹران معینہ مدار کے اندر منظم طور پر پروانوں کی طرح اپنے مرکزی نقطے کے گرد گردش کرتے ہیں۔

پھر یہ سوال سامنے آتا ہے کہ آیا واقعی یہ قوانین جنہوں نے تمام موجودات عالم کو اپنے دائرے میں لے لیا ہے خود بخود منظم ہو گئے ہیں، بلا کسی صاحب شعور طاقت کے انہوں نے یہ صورت اختیار کر لی ہے یا یہ کہ کسی غیر محدود، طاقتور عقل و شعور نے انہیں ایسا منظم اور مرتب بنا دیا ہے؟ واضح بات ہے کہ انسانی عقل و ضمیر دونوں بالاتفاق دوسری صورت کو مانتے ہیں۔ وہ ہرگز اجازت نہیں دیتے کہ ان کے مادی قوانین کے متعلق فیصلہ کیا جائے کہ وہ خود بخود وجود میں آ گئے ہیں کیونکہ ہر چیز کا مرتب، منظم اور کسی مقصد و غرض کے ماتحت ہونا بتاتا ہے کہ اسے کسی صاحب عقل و شعور طاقت نے اپنے ارادے اور اختیار سے وجود بنا دیا ہے۔

صرف پیچ اور ڈھبلیاں یا موجد اور انجینیر بھی؟ اگر مادیوں کا یہ اعتراض صحیح ہو تو تمام موجدوں، انشا پردازوں،

دنیا کے تمام صاحبان ہنر کا انکار کرنا پڑے گا! دریافت کیجئے اور ضرور دریافت کیجئے کہ کیوں درکس نئے؟ اس لئے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ کسی کا رخانہ میں بہت سی مشینیں رکھی ہیں جن کی تشکیں بہت سے برزوں سے کی ہے۔ ڈھبلیاں بہت سے مقامات پر پیچوں سے کسی ہوئی ہیں، چھوٹے بڑے گول گول جکڑ بھی لگے ہوئے ہیں۔ یہ سب پرزے مخصوص، منظم طریقہ سے گردش کر رہے ہیں۔ سب کا کام آپس میں ایسا کر کے ایک خاص فریضہ کا انجام دینا ہے۔

مادہ رستوں کے خیال کے مطابق ہمیں یوں کہنا چاہئے کہ یہاں وہ سائنسی اور فنی اصول حکومت کر رہے ہیں جنہوں نے ان مشینوں کے پرزوں کو خاص نظم و ضبط کے ساتھ مخصوص

کاموں میں لگا دیا ہے اور یا انسانی عقل و فکر جو ان سے بالا رہے یا ان دونوں کا اکتھ مون ممکن نہیں ہے یا چونکہ ان مخصوص قوانین کا وجود ناقابل انکار ہے جن کی مشینوں کے تمام پرزوں پر حکومت ہے لہذا وہ طاقت جو ان قوانین سے بالاتر ہو جو وجود نہیں ہے! ہمیں کہنا چاہئے کہ ان مشینوں کا کوئی موجد اور ان کا چلانے والا کوئی انجینئر نہیں ہے!!

ظاہر ہے کہ کوئی شخص بھی اس بات کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا، کیونکہ اسے ان دونوں چیزوں کے درمیان کوئی تضاد اور ٹکراؤ نظر نہیں آتا کہ علمی قوانین اور ان مشینوں کے لئے موجد اور انجینئر دونوں ہوں، ورنہ ان قوانین کو انسانی دماغ کی پیداوار سمجھتا ہے۔ پھر بعینہ ہی فیصلہ اس نظام کائنات اور مادی قوانین کی بابت کیوں نہ کیا جائے؟

وہ چیز کہ جس کا نام ہم نے ”نیچر“ رکھا ہے، وہ راز کہ جن سائنسدانوں نے نیچر خدا کا فعل ہے نے جدید علوم کی مدد سے انکشاف کیا، اور جن پر فخر کر رہے ہیں، وہ تمام گتھیاں جو سائنس کی طاقتور انگلیوں نے کھول دیں، وہ رموز کائنات جنہوں نے اپنے شاندار، خوبصورت چہرے کو نیچر کے اس گدے اور دبیز پردے کو نیچے چھپا رکھا ہے جو اپنے بیقرار عشق سائنسدانوں کو طویل انتظار میں مبتلا بنائے ہوئے ہیں جن کی تعداد ان رموز و سرار سے بہت زیادہ ہے۔ پے جن کا انکشاف ہو چکا ہے، یقیناً یہ سب چیزیں خدا کا فعل، خدا کی مشیت اور اس کے طاقتور ارادے کی جلوہ گاہ ہیں، ان میں سے کوئی مستقل اور صاحب اختیار نہیں ہے۔

اگر ستاروں کو اپنی اپنی گردش گاہوں میں، اموں جذب و کشش اور اپنے مرکز سے فراک ہو گئے طاقنت نے محدود بنا کر منظم، مرتب، دائمی گردش پر مجبور کر رکھا ہے تو برگزیدہ دونوں طاقتیں ارادہ اور اختیار نہیں رکھتی ہیں۔ وہ اپنے نتائج اور اثرات تک سے بے خبر ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ پورا بے جان نیچر یک کسں بچہ کے برابر بھی عقل و شعور، ارادہ و اختیار نہیں رکھتا ہے۔ اس کے باوجود یہ عمومی اصول و قوانین ایک

حیرت انگیز نظام کے ساتھ، غیر معمولی پابندی کے ساتھ، ایک انتہائی منظم پروگرام کے مطابق ایک معین مقصد کے ماتحت برابر اپنے انتہائی اہم فرائض کو پورا کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ حضور والا! یہی وہ چیزیں ہیں جنہوں نے اس علم و قدرت کے مرکز اعلیٰ کو مجبور ماننے پر ہمیں مجبور کیا ہے۔ یہ سب کے سب اس مبدأ اعظم کے وجود کے گواہ ہیں۔ یہ خاموش ہونے کے باوجود ہزار ہا زبانوں کے مالک ہیں، یہ زبانیں اپنے پیدا کرنے والے کے علم و حکمت کی تشریح کر رہی ہیں۔ یہ سب اس کے فرمان بردار، اس کے احکام کے تابع ہیں۔

گوں گا، بہر، بے ارادہ، بے شعور نیچر ایک مرتب، منظم، با مقصد مٹی کا ایک معمولی سا گھروں نہ بن سکتا۔ پھر اس میں یہ قدرت اور طاقت کہاں سے آئی کہ وہ بے قیمت، پست، ناقابل مشاہدہ موجود یعنی لطفہ کو اتنی عظمت عطا کرے، اس طرح اسے پروان چڑھانے کہ رفتہ رفتہ وہ ایک سوچتے، غور کرتے، بولتے ہوئے انسان کی صورت اختیار کر لے۔ ایسا انسان جس نے دنیا کی تمام فضاؤں کو اپنی عقلی کارگزاریوں کی جولانگاہ بنا رکھا ہے۔

وہ عالم جس کے اسرار و رموز کے مقابل تمام سائنسداں سزنگوں ہیں، جس کے کسی ایک راز کا انکشاف اگر کوئی سائنسداں کر لے تو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اسے سربلند بنا کر اس کا نام تاریخ بشریت میں ایک بڑے موجد اور محقق کی حیثیت سے ثبت ہو جاتا ہے، ایسا عظیم الشان عالم ہرگز بے روح مادے، در بے شعور نیچر کی کارگزاری نہیں ہے۔ یہ نیچر خدا سے بیگانہ نہیں بلکہ اسی کا ایک فعل ہے



# عالم اسلام میں سائنس کے زوال کے اسباب اور اس کے احیاء کے شرائط

(۲)

جناب ڈاکٹر عرفان احمد کچھر شعبہ طبیعیات، شبلی نیشنل پوسٹ گریجویٹ کالج، اعظم گڑھ

## عرضہ دراز کی بے عملی کا علاج

سائنس کی حریت کا ایک اہم پہلو وہ سرپرستی تھی جو اسے عرب و اسلامی ممالک کی دولت مشترکہ میں حاصل تھی۔ ریج۔ اے۔ آر۔ گپ نے ایک جگہ عربی ادب کے بارے میں جو لکھا ہے اگر قبیلے سے بدل کے ساتھ وہی بات اس زمانہ کی سائنس کے متعلق کہی جائے تو یوں کہی جائے گی "دوسری جگہوں کے مقابلہ میں عالم اسلام میں سائنس کے چھوٹے پھلنے کا انحصار زیادہ تر اس سرپرستی پر تھا جو اسے اربابِ عمل و عقد سے حاصل ہوئی تھی۔ جہاں جہاں مسلمانوں کی معیشت زوال پذیر تھی وہاں سائنس کی حالت بھی اتنی تھی۔ لیکن جہاں کہیں بھی شہزادوں اور وزیروں کو سائنس سے دلچسپی رہی یا جہاں بھی سائنس سے ان کے عیش و عشرت میں امانہ کا اسکان تھا وہاں یہ شمع جلتی رہی۔" اس بات کی مزید وضاحت کے لیے صرف ایک مثال دینی کافی ہوگی۔ اس سے یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ اس زمانہ میں سائنسدان کس شان سے رہتے تھے اور خلفاء ان کی کتنی قدر کرتے تھے۔ دربار بغداد کے مشہور نیرانی حکیم جبرائیل بن خنوع کو ہارون رشید کے سالے عیسیٰ بن جعفر سے ۵۰ ہزار درہم،

فاطمہ (جعفر برکی کی والدہ) سے ۷۰ ہزار درہم، ابراہیم بن عثمان سے ۳۰ ہزار درہم، فضل بن زیع سے ۵۰ ہزار درہم، تہی تحفوں کی صورت میں ۱ لاکھ درہم، زرعی جائیداد سے ۸ لاکھ درہم، یحییٰ بن خالد برکی (وزیر ہارون رشید) سے ۷ لاکھ درہم، جعفر بن یحییٰ برکی ۱۲ لاکھ درہم اور فضل بن یحییٰ برکی سے ۶ لاکھ درہم سالانہ ملے تھے یعنی اس کی سالانہ آمدنی تقریباً ۳۶ لاکھ درہم تھی۔

بہ صورت حال کم و بیش چودھویں صدی عیسوی تک برقرار رہی۔ اس کے بعد یہ سرپرستی ختم ہو گئی۔ صورت حال کی اس تبدیلی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مراد سوم کے حکم سے قسطنطنیہ کی مشہور رصد گاہ توپوں سے اڑادی گئی اور اس اندوہناک واقعہ کا ذکر دربار کے شاعر علاء الدین منصور نے ایک نظم میں اس انداز سے کیا گویا یہ بہت خوشی کی بات تھی۔ رصد گاہ کو تباہ کرنے کی دھم یہ بیان کی گئی کہ چونکہ رابغ بیگ کے علم الہیت کے جدولوں کی صحت کا کام مکمل ہو گیا جو اس رصد گاہ کے قائم کرنے کا مقصد تھا اس لیے اب اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اور اس کے بعد تو زوال کا ایسا سلسلہ شروع ہوا جو ختم ہی ہونے کو نہ آیا۔ ۱۸۰۸ء میں دولت عثمانیہ میں برطانوی قونصل ولیم ایٹون (William Eaton) لکھتا ہے: ”کسی کو بھی جہاز رانی کا کوئی علم نہیں ہے۔ اور نہ ہی کسی کو مقناطیس کا استعمال آتا ہے۔ سفر جو ذہنی نشوونما کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہوتا ہے۔ اس کا دروازہ ان لوگوں کے مذہبی تعصب نے ان پر بند کر دیا ہے اور۔۔۔ اس میں اس صد کو بھی دخل ہے جو ان لوگوں سے ہو جاتا ہے جو بغیر کسی سرکاری کام کے غیر ملکیوں سے رابطہ قائم کرتے ہیں۔ اس لیے ایسا کوئی شخص نہیں ملتا جس کو عام سائنس کی واقفیت ہو۔ فنونِ اسلامیہ سازی اور جہاز سازی سے متعلق لوگوں کو علاوہ سائنس سے رغبت رکھنے والوں کو لوگ تقریباًًً خطی سمجھتے ہیں۔ یہ صرف انہیں لوگوں سے تجارت کرتے ہیں جو مفید اور بیش قیمت چیزیں لائیں تاکہ خود انہیں ان چیزوں کے بنانے کی زحمت نہ گوارا کرنی پڑے۔“

کیا یہ ممکن نہیں کہ ہم تاریخ کے صفحات پلٹ دیں اور پھر اسی قابل ہو جائیں کہ سائنس کے میدان میں دنیا کی رہبری کر سکیں۔ ہم یقیناًًً ایسا کر سکتے ہیں بشرطیکہ ہمارا معاشرہ خصوصاًًً ہمارے

وجو ان اس کا بیڑا اٹھالیں۔ اس مقصد کے لیے ممبروں کی خاطر ہمیں نصف سے بھی زیادہ آبادی کو سائنسی تربیت دینی پڑے گی اور پوری قوم پیداوار کا ایک یا دو فی صد نصف بنیادی و عملی سائنسی تحقیقات اور اس کے فروغ پر خرچی کرنا پڑے گا۔ یہ سب جاپان میں میچی (Meiji) انقلاب کے وقت ہو چکا ہے جب شہنشاہ نے قسم کھائی تھی کہ علم کو ہر قیمت پر ہر جگہ سے حاصل کیا جائے گا چاہے وہ دنیا کے کسی بھی کونہ میں کیوں نہ ہو۔ یہی سوویت یونین میں ہوا جب پر علم کی قائم کردہ سوویت اکیڈمی آف سائنس سے کہا گیا تھا کہ وہ اپنے ممبروں کی تعداد بڑھائیں اور ان میں یہ جو مسئلہ پیدا کریں کہ ہر سائنسی میدان میں دوسروں پر سبقت لے جائے۔ یہ اکیڈمی آج دس لاکھ ممبروں سے بھی زیادہ کی ایک خود مختار جماعت ہے جس کے اراکین ۱۰ سے منسلک مختلف اداروں میں کام کرتے ہیں اور انھیں وہ مراعات حاصل ہیں جس پر دوسرے رشک کرتے ہیں۔ ادیرہی دعوئی جمہوریہ چین میں طے ہوا ہے کہ اس برق رفتاری سے ترقی کی جائے کہ دولت

برقیہ کی بجائی انرجی فرس، خلائی سائنس، جنٹیکس (Genetics)، مائیکرو الیکٹرانکس (Micro Electronics) اور تھرمو نیوکلیئر انرجی (Thermo nuclear — Energy) کے میدانوں میں پیچھے چھوڑ دیں۔ اہل چین نے اس شہیت کو بھی باور کرایا ہے کہ ترقی کے لیے ہر قسم کی بنیادی بنیادی سائنس ضروری ہے اور یہ کہ آج کی بنیادی سائنس کی سرحد کل کی عملی سائنس کا حصہ ہوگی۔ انھوں نے یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ انھیں ہمیشہ بنیادی سائنس کی اگلی سرحدوں پر رہنا ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات قابل غور ہے کہ اسلامی اور عرب قوموں کے مادی وسائل جنہوں سے کہیں زیادہ ہے اور انسانی وسائل بھی ان سے بہت کم نہیں ہیں۔ مزید چینی ہم سے سائنس کے میدان میں صرف چند دہائیاں ہی آگے ہیں۔ کیا ہم لوگ چین کے برابر بھی بہت کم کا منصوبہ نہیں بنا سکتے؟

اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے انہوں کو زرعی وسائل سے لے کر خام تیل اور ہر قسم کی معدنیات تک کی دولت سے دوسری اقوام کے مقابلہ میں کہیں زیادہ نوازا ہے۔ انفرادی قوت کی بھی حیثیت مجموعی کوئی کی نہیں ہے۔ پھر بظاہر کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ ہم اب



بھی اختیار کے محتاج رہیں۔ اور تمدنی سہولتوں کا کیا ذکر اپنی ضروریات زندگی اور دفاعی لوازمات کے لیے بھی دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلاسنے پر مجبور ہوں۔ اگر ہم اپنی تاریخ سے سبق لیں اور یکسوئی کے ساتھ علم و فن کی تحصیل میں منہمک ہو جائیں اور اپنے وسائل کو استعمال میں لا کر بنی ضروریات خود فراہم کرنے کی صلاحیت پیدا کر لیں تو ہم نہ صرف دوسروں کے سامنے دست سوال دراز کرنے کی تداوت سے بچ کر اپنی عزت نفس کو محفوظ رکھ سکیں گے بلکہ دنیا کی کوئی طاقت ہماری طرف خطر برداشت کی جرات بھی نہیں کر سکے گی۔ لیکن ملت اسلامیہ کی ہر مملکت میں یہ وسائل و عناصر یکجا نہیں اور تقریباً ہر ایک ملک میں ایک یا دوسرے عنصر کی کمی ہے۔ اس لیے سب سے پہلی ضرورت یہ نظر آتی ہے کہ اسلامی ممالک باہمی اتحاد کی بنیاد پر ایک مربوط لائحہ عمل کے تحت ان وسائل کو مکمل طور پر بروئے کار لانے کے لیے اس طرح یکجا کرنے کی کوشش کریں کہ جہاں جو کمی ہے وہ دوسرے ممالک کے تعاون سے حتی المقدور پوری کی جائے۔ لیکن چونکہ ان وسائل سے کما حقہ استفادہ کے لیے سائنسی تعلیم و تربیت اور تحقیق کے فروغ کی بھی اشد ضرورت ہے اس لیے یہ بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ اسلامی دنیا مشترکہ طور پر ایسے اداروں (Social Services) و تحقیقی مراکز کے قیام کا انتظام کرے جو افرادی قوت ممالک و وسائل کی کمی کے باعث اکثر مسلمان ممالک فرداً فرداً قائم کرنے سے قاصر ہیں۔ ایسے ادارے نہ صرف اسلامی اتحاد کا بلکہ باقی دنیا کے لیے علمی نمونہ پیش کریں گے بلکہ ان کے قیام سے پوری اسلامی دنیا مستفید ہو سکے گی اور دوسروں کے دست نگر نہیں رہے گی۔

اس طرح خود کفیس ہونے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ امت مسلمہ اپنے قابل اور ہونہار افراد کو سائنس میں اعلیٰ ترین مدارج تک تعلیم و تربیت حاصل کرنے کی سہولتیں بہم پہنچاتے۔ امت مسلمہ کے علمائے دین کو یہ بات رہن نشیں کر دینی چاہیے کہ اس کرۂ ارض کے وسائل پہلے ہی محدود ہیں اور اقوام عالم کی تعداد میں مسلسل اضافہ کے باعث ان وسائل کا ذخیرہ دن بدن کم ہوتا جا رہا ہے۔ اس لیے ان کے استحصال اور استعمال پر قدرت حاصل کرنے کے لیے مستقبس قریب میں بین الاقوامی مسابقت کا

شدید تر ہو جانا ناگزیر ہے۔ ان حالات میں قدرتی وسائل کا پتہ چلانے، ان کو نکالنے کے استعمال کے لیے موزوں بنانے، اور ان سے مختلف آلات اور مشینیں ساز و سامان اور ضرورت کی اشیاء کے لیے ہم دوسروں پر انحصار نہیں کر سکتے۔ یہ کام خود اپنے افراد ملت جس غلو میں، لگن اور درد کے ساتھ کر سکتے ہیں اس کی توقع دوسروں سے رکھنا قطعاً اوقات ہی ثابت ہو گا۔ اس لیے ہمیں سب سے اول تو معاشرہ میں اس امر کا احساس پیدا کرنا چاہئے کہ ملت اسلامیہ کی بقا، ترقی اور فلاح و بہبود کے لیے ہنرمند افراد اور ماہرین جہاں تک ممکن ہو سکے اسلامی ممالک میں رہ کر اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لائیں۔ یہ کتنے افسوس کا مقام ہے کہ آج بھی اسلامی دنیا اس قابل نہیں کہ اپنے بہت سے بار بار سائنسدانوں اور ماہرین جو غیر اسلامی ممالک میں برسرِ روزگار ہیں کی خدمات سے استفادہ کر سکے۔ اس ضمن میں یہ ستم ظریفی بھی نظر آتی ہے کہ بعض ہنرمند اور قابل افراد اس وجہ سے ملک چھوڑنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ انہیں اپنے معاشرہ میں موزوں نہ رہ سکیں۔ ہم کرنے کی سہولتیں اور مواقع نہیں ملتے۔ اور دوسری طرف ان ہی ممالک کے بے شمار وسائل ایسے ہیں جو نامعلوم ہیں جن کو نکالنے اور قابل استعمال بنانے کا خیر کام انجام دینے کے لیے مناسب تعلیم و تربیت افراد ملک کے اندر دستیاب نہیں ہوتے اور باہر سے درآمد کرنے پڑتے ہیں۔ اس معرکہ کی بنیادی وجہ متعلقہ افراد کی غلط فہمی، ملک و ملت سے وفاداری اور وابستگی پر ذاتی مفادات کو ترجیح اور ساتھ ہی ارباب اقتدار کی بے توجہی کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے۔ امت مسلمہ کے حالات اس وقت تک بہتر نہیں ہو سکتے جب تک اس میں علم و ہنر اور تعلیم و تربیت کی انتہائی اہمیت و شعور کا وہ ذہنی احساس بیدار نہ ہو جو قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کا امتیازی خاصہ تھا اور جس کی بدولت علماء کو ابنِ مر کا وارث قرار دیا گیا تھا۔

اور آخر میں عالمی سطح پر سائنس کے میدان میں ہمارا دوسروں سے تعلق کا سوال آتا ہے۔ میر بات حضرت انگریز ہے کہ سوائے مصر کے دنیا بھر اسلام اور مسلمان عرب کا کوئی دوسرا ملک پانچ سے زیادہ بین الاقوامی سائنس انجمنوں کا رکن نہیں ہے۔ مصر کا تعلق البتہ سولہ بین الاقوامی سائنس انجمن سے ہے۔ سائنس تحقیقات کا کوئی بین الاقوامی ادارہ ہمارے ملک کے اندر موجود نہیں ہے۔ اسلامی

مالک ہیں بین الاقوامی جلسے شادی ہوتے ہیں اور وہاں کے بہت کم لوگوں کو دوسرے مالک کے ... میں جانے اور وہاں کے کانفرنسوں میں شریک ہونے کی سہولت میسر ہے۔ ایسے سفر کو عموماً فضول خرچی سمجھا جاتا ہے۔ سائنس کے بین الاقوامی طرز طریقے بھی ہمارے لیے اجنبی ہیں۔ ہم جس طریقہ سے اپنے سائنسی ادارے چلاتے ہیں وہ اس سے بالکل مختلف ہیں تین سے نو مختار ادارے مغرب میں چلاتے جاتے ہیں یا جس طرح سے سوویت یونین کے سائنسدانوں کی جماعت کام کرتی ہے۔ ہمارے یہاں تربیت یافتہ لوگوں کے ادارے کا چلانے کا کوئی انتظام نہیں اور نہ ہی کسی داخلی کمیٹی کا رواج ہے جو اپنے اداروں کی کارکردگی کا خود احتساب کرے۔ اور نہ ہی ایسا کوئی نظم ہے جس کے تحت کام کی قدر و قیمت کا غیر جانبداری سے اندازہ لگایا جاسکے۔ کوئی سائنسی وقف بھی ایسا نہیں جس کا انتظام خود سائنسدان کریں اور نہ ہی غیر ملکی امداد کا کوئی سلسلہ ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ دنیا سے اسلام اور عرب مالک ہیں سائنس کے احیاء کے لیے کم سے کم پانچ چیزوں کا ہونا لازمی: مذہبی وابستگی، فیاضانہ امداد، مستقبل کی ضمانت، انتظامی آزادی اور ہماری سائنسی کاوشوں کا بین الاقوامی تعلق۔ اس ضمن میں اسلامی کانفرنس نے اسی قسم کی ایک تجویز کو جب دس سال ہوئے ایک سائنس فاؤنڈیشن کے قیام کی شکل میں منظوری دی تھی۔ ارادہ یہ تھا کہ تمام اسلامی ممالک کے لیے پالیسی وضع کرنے، ترجیحات متعین کرنے، لائحہ عمل بنانے، عینی اداروں کے قیام کی منظوری اور ان کے لیے مالی وسائل فراہم کرنے کا فریضہ انجام دے گا۔ لیکن یہ افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ کچھ ابتدائی گفت و شنید کے بعد اس سلسلہ میں کوئی خاص پیش رفت نہیں ہوئی۔

اخیر میں یہ عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ سائنس کے ان اہم ترین معاملات پر جن پر امت مسلمہ کی فلاح و بہبود دیکھ آزادی اور سلامتی کا دار و مدار ہے کسی قسم کی تاخیر نہیں ہونی چاہیے اور جس قدر جلد ممکن ہو ”اسلامی سائنس فاؤنڈیشن“ کو ایک متحرک اور کارگذار



ادارہ بنادینا چاہئے۔ میں سمجھتا ہوں کہ امت مسلمہ میں اب بھی چند ایسے اعلیٰ قابلیت کے حامل افراد مل سکتے ہیں جن کو اس قسم کے ادارے از سر نو قائم کرنے اور ان کا انتظام حسن و خوبی کے ساتھ چلانے کا طویل تجربہ ہے۔ اگر انہیں دوسرے مشاغل سے فارغ کر کے یکسوئی کے ساتھ اس کام کے انجام دینے کی ذمہ داری سونپی جائے تو وہ اس کو بہ حسن و خوبی تکمیل تک پہنچا سکتے ہیں۔ یہیں چاہئے کہ ہم سب عالم اسلام میں اور عرب کی سر زمینوں پر سائنس کی ایک ایسی دولت مشترکہ بنائیں جہاں علم کے خزانے تیار کیے جاسکیں۔ یہیں اس راستے کا ایک نقشہ تیار کرنا چاہئے جس پر چل کر ہم علمی دنیا میں اپنا کھویا ہوا قرار دوبارہ حاصل کر سکیں۔

## مرقومات امدادیہ

جامع مکتوبات و مترجم مولانا وحید الدین رامپوری

مقدمہ طبع جدید ڈاکٹر نثار احمد فاروقی

حاجی امداد اللہ ہندوستان کے ان بلند پایہ علماء میں نمایاں حیثیت کے حامل تھے جنہوں نے ۱۸۵۷ء کی ناکام تحریک آزادی کے بعد مغربی تعلیم و تہذیب کے زہریلے اثرات کو زائل کرنے کیلئے کامیاب جدوجہد شروع کی۔ یہ مجموعہ مکاتیب حاجی صاحب کے ۶۱ خطوط پر مشتمل ہے جو انہوں نے اپنے شاگردوں اور معاصر علماء و فضلاء کے نام لکھے تھے۔ ابتداء میں ڈاکٹر نثار احمد فاروقی کا ایک نہایت مفید مقدمہ بھی شامل ہے جس میں حاجی صاحب کے حالات زندگی اور ان کی علمی اور دینی خدمات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ کتابت و طباعت عمدہ سائز ۲۰ x ۳۶ صفحات ۱۷۸۔ مجلد پارچہ مع گردپوش قیمت ۱۸/- بلا جلد ۱۳/-

ندوة المصنفین، اسد و باننار، جامع مسجد دہلی ۱۱۰۰۰۶



# تبصرے

## دیوان فدا

مرتبہ : ڈاکٹر سید وحید اشرف و جناب مالک رام ، تقطیع متوسط ،

ضخامت ۲۲ صفحات ، کتابت و طباعت قدرے غنیمت ، قیمت

-/15 ، پتہ : سارناتھ انڈیا اردو اکیڈمی ، تاملناڈ

سید احمد حسن صاحب اردو و غزل گوئی میں ایک مستند مقام رکھتے تھے ، وہ اپنے اصلی تخلص ”فدا“ سے مشہور تھے ۔ حضرت داغ کے شاگرد ہیں ، ساتھ ہی انھیں غالب کے تلمیذ ہونے شرف بھی حاصل ہے ۔ فارسی نظم و نثر سے بھی انھیں بہت لگاؤ تھا ۔ اور ایک اچھے طبیب بھی تھے

فدا کے کلام میں اولیاء دین کی مدارج میں منظومات ملتے ہیں ، وہ سلسلہ حشیشیہ سے تعلق رکھتے تھے ۔ لیکن اپنے استاذ غالب کی سنت پر عمل کرتے ہوئے کہیں کہیں اپنے جوش کو قابو میں نہ رکھ سکے ۔ مثلاً

دکھائیں جا کے بتاؤں دکن کو اب کیا منہ

جو نقد دل تھا فدا لٹ گیا بنا رس میں

الغرض شاعری میں بہت مقبول تھے ۔ کتاب پر مالک رام اور سید وحید اشرف صاحب کا الگ الگ جامع ، بسیط اور محققانہ مقدمہ ہے جن میں فدا کے ذاتی اور خاندانی حالات پر روشنی ڈالنے کے ساتھ دیوان فدا کی پوری سرگزشت بیان کی گئی ہے اور فدا کی شاعری پر بصیرت افروز تبصرہ بھی کیا گیا ہے ، البتہ کتابت و طباعت معمولی ہے ۔



## آفسر مودودی (حیات اور شاعری)

تالیف: ڈاکٹر سید وحید اشرف کچھوچھو، تقطیع ۲۳×۲۰، صفحات ۱۲۷

۱۲۷ - قیمت: ۲۲ روپے، پتہ: گوہر گڈ پو، ٹریڈنگ ہائی روڈ

مدرا س ۵

سید محمود حسن جو فدا کے فرزند ارجمند تھے، قادر الکلام شاعر تھے اور غزل ان کی محبوب صنف سخن تھی اور اسی نے علمی حلقے میں ان کو روشناس کرایا تھا۔ لیکن ہماری تاریخ کا یہ سب سے بڑا المیہ ہے کہ بہت ایسے لوگ طاق نسیاں کی زینت بن گئے ہیں جنہوں نے اپنی زندگی ادب و صحافت کے لئے وقف کر رکھی تھی۔ ایسے ہی لوگوں میں آفسر مودودی کا شمار ہوتا ہے۔ ڈاکٹر سید وحید اشرف کچھوچھو قابل مبارکباد ہیں کہ انہوں نے ان کی حیات اور شاعری پر تفصیلی بحث کر کے ایک بار پھر انہیں علمی حلقوں میں روشناس کرایا ہے۔ یہ کتاب چار ابواب (سیاسی پس منظر، حیات آفسر مودودی، آفسر کی شاعری، انتخاب کلام) پر مشتمل ہے۔ اور ہر ایک اپنی جگہ وقیع اور حقیقی ہے۔

## کلام اطہر

مصنف سید اطہر حسین، تقطیع ۲۰×۲۰، کتابت و طباعت معیاری،

قیمت بیس روپے، صفحات ۳۲۔

ناشر: سید اطہر حسین، ۲۷ نرسری کمپاؤنڈ، مال روڈ، لکھنؤ

سید اطہر حسین صاحب کا نام علمی دنیا میں تعارف کا محتاج نہیں، شاعری کی اس بھرپور دنیا میں بہت کم ایسے لوگ ہیں جو شاعری کو افادیت اور مقصدیت سے ہم آہنگ کر کے تعمیری اقدار کو فروغ دینے کے لئے کوشاں ہوں۔ سید اطہر حسین صاحب کا شمار ایسے ہی شعرا میں ہوتا ہے جو شاعری کو محض تفتن طبع کا ذریعہ نہیں بلکہ اس سے انقلابات زمانہ کا کام لیتے ہیں۔ پروفیسر شبیر الحسن صاحب نے بڑی اچھی بات کہی ہے کہ اطہر صاحب کا کلام عرفان ذات



اور انکشاف حیات کی علامت ہے۔ اس میں صرف مخفی معنویت ہی نہیں بلکہ ان کا لب لباب آہنگ، استعارات و کنایات، پیکر تراشی، علامت نگاری، زندگی کے فنار و زوال میں منہاج و مقصد کی جستجو مل جل کر زرخیز کرب و مثبت غم کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اس میں زندگی کے بہت سے حقیقی اور سنجیدہ مسائل نئے روپ اور نئی توانائی کے ساتھ جلوہ گر دکھائی دیتے ہیں۔ غرض دین و ادب کے رموز ہوں یا تصوف کے نکتے سبھی مضامین کو اطر صاحب برجستہ باندھنے پر قادر ہیں، ان کی شاعری میں آمد ہی ہے، جو اردو شاعری میں ایک اچھی علامت سمجھی جاتی ہے۔

### قرآن کی عالمگیر تعلیمات

مصنفہ مولانا حکیم محمد عرفان احسینی، تقطیع متوسلہ، قیمت کہیں ذکر نہیں،  
ناشر: جشن قرآن کمیٹی انڈو عرب کلچرل ایسوسی ایشن ۱۹۷۷ء،  
رفیع احمد قدوائی روڈ ویلی منشن ۳۰۴ کلکتہ ۷۰۰۰۱۶

قرآن حکیم انسانی زندگی کا لائحہ عمل، دستور خداوندی ہے۔ زیر نظر کتاب میں قرآن کو مختلف عنوانات کے ذیل میں ذہن نشین کرانے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے جو اپنے طرز کی پہلی کوشش تو نہیں کہی جاسکتی تاہم اچھی کوشش ضرور ہے۔ حکیم محمد عرفان صاحب دارالعلوم دیوبند کے ہونہار فرزند اور نو قلم کار ہیں، قرآنی علوم و نکات پر گہری نظر اپنے والد حکیم محمد زمان صاحب سے ورثہ میں پائی ہے جو خود بھی مفسر قرآن ہیں۔ کتاب کی اہمیت و افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لائق مؤلف نے قرآنی آیات نقل کر کے ان کے بالمقابل مطلب خیز ترجمہ کیا ہے۔ پھر تشریح میں آیات کا مطلب مختلف حیثیتوں سے واضح کیا ہے۔ مثلاً پہلے آیات قرآنی، اس کا ترجمہ اور مطلب پھر اس کا خلاصہ بیان کیا ہے۔